

مركز دراسات الوحدة العربية

الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري (٧)



الجذور التاريخية للقومية العربية

الدكتور عبد العزيز الدوري

الجذور التاريخية
للقومية العربية

كلمة شكر

يشكر مركز دراسات الوحدة العربية
مؤسسة عبد الحميد شومان
على المساهمة في تمويل جزء من نفقات طبع وإصدار
الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري





مركز دراسات الوحدة العربية

الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري (٧)

الجذور التاريخية للقومية العربية

الدكتور عبد العزيز الدوري

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

الدوري، عبد العزيز

الجذور التاريخية للقومية العربية / عبد العزيز الدوري.
٨٧ ص. ـ (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٧)
ببليوغرافية: ص ٧٩-٨١.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-82-228-0
١ . القوميـــة العربيـــة أ. العنوان. ب. السلسلة.

320.54

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)

e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى عن مركز دراسات الوحدة العربية
بيروت، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨

المحتويـــات(*)

(*) اعتمد المؤلف في تقسيم هيكلية الكتاب، الترقيم العددي من ١ ـ ٧.
أما اعتماد الفصول، بعناوينها الحالية، بدلاً من الترقيم العددي، وجعل ما جاء (سابقاً) مقدمة للطبعة، فهو مستحدث، ومن وضع قسم التحرير.



مقدمـــة

يريد البعض منّا أن نهمل وأن نلتفت إلى المستقبل، فلا فائدة مما فات، بعد أن أرهقنا برواسبه، وأعاقنا عن اللحاق بالركب الحديث. ويريد آخرون أن نعيش في الماضي، وأن نعتصم بآثاره، ونستنير بهديه.

ولا أريد بهذه الرسالة مناقشة هؤلاء وأولئك، ولكني أعتقد أن وضع الأمة في فترة ما هو نهاية مرحلة في سيرها، وبداية الفترة التي تليها، ونقطة انطلاق إلى مستقبلها. كما إن البناء القويم يوجب على الأمة أن تفهم ذاتها وأن تدرك بعمق حاضرها، لتستطيع أن تخطط المستقبل بوعي.

ويرى البعض أن هذا دور عمل، وأن القومية العربية تسير مسرعة في تحقيق أهدافها ولا مجال للنظريات أو للترف الفكري. وهو رأي يستند إلى أساس من التطور، ولكنه ينطوي على خطر كبير.

فنحن نشعر أن القومية العربية تمر بأزمة حادة ناشئة عن تخلف الفكر عن العمل، وعن بعض الاضطراب في التطورات العملية. بل وإننا نرى أن الكثير من الفكر القومي لم يرتفع بعد إلى مستوى المرحلة التي تمر بها الحركة القومية، ولا يزال الكثير منه يدور في إطار التعميمات والرومانتيكية.

وهذا يظهر الحاجة الملحة إلى بلورة أسس فلسفية للقومية العربية، ولن يكون ذلك عملاً فكرياً مجرداً، بل إن أولى الخطوات في هذا الاتجاه هي دراسة الجذور التاريخية للقومية العربية. ومثل هذه الدراسة تدلنا على الروابط الوثيقة التي تصل اتجاهات الحركة القومية بمسيرة الأمة في التاريخ، وتبينّ مدى انبعاثها من صميم تطور الأمة وتطلعها الدائب إلى الأمام..

وحين ندرس جذور القومية العربية، وحين نبحث نمو الوعي العربي في التاريخ فإننا لا نقصد بذلك تعداد المآثر أو التغنّي بالأمجاد، مع أنها غذاء متصل للوعي العربي، كما إننا لا نريد تبرير بعض الآراء السائدة لدينا بالبحث عن سند لها في الماضي كما يفعل أصحاب الوجهة الرومانتيكية، بل إننا نريد أن نفهم الوعي العربي من حيث جذوره، ومقوماته أو القوى التي تكوّنه والتي يتصل تأثيرها عبر الأجيال.

وليس بخارج عن الصدد أن نبيّن أن الدراسة التاريخية يجب أن تنصبّ على بحث تاريخ «الأمة» إن أردنا فهمها وإدراك اتجاهاتها وتطوراتها، ومتى جرت الدراسة وراء أسر حاكمة أو أفراد أفذاذ، فإنها تنحرف عن مسيرة الأمة وتبعد عن الهدف المقصود منها.

ويمكننا في هذه الرسالة أن نستعمل تعبيري «الوعي العربي» و«القومية العربية» بصورة متكاملة. فإذا كانت القومية العربية بمفهومها الحالي حديثة، فإن الوعي العربي الذي يعبّر عن شعور الأمة بذاتها ويدفعها إلى تحقيق آمالها وأمانيها قديم عند العرب ولعلهم في مصاف أعرق الشعوب في تكوينه.

والقومية العربية هي الوعي العربي بمظهره الأخير. وسنرى أنها لم تكن صدى لحركات قومية أخرى، بل إنها تعبير عن تنبه ذاتي وتجديد لهذا الوعي في طريق التحرر والحياة الكريمة. ولذا لن أحاول تقديم تعريف للقومية العربية. ولا أرى ذلك مقبولاً، بل إن هذا التعريف ينكشف من خلال هذه المحاولة. فلكل حركة قومية جذورها ومفاهيمها الخاصة، بالرغم من بعض الظواهر المتشابهة أو الاتجاهات المتماثلة.

ويبدو لي أن القومية العربية اجتازت مرحلة الرومانتيكية التي اتصفت بها قبل الحرب العالمية الثانية، وأنها بدأت تدرك بعد تجاربها الثورية منذ منتصف هذا القرن، أن البناء لا يكون من فوق بل من القاعدة، وأن مثل هذه التجربة تتطلب إعادة نظر جذرية في التفكير والتخطيط.

وفي ضوء هذه الملاحظات نتجه إلى دراسة الجذور التاريخية للقومية العربية.

الفصل الأول

بدايات الوعي العربي



ننظر إلى بدايات الوعي العربي، وسنرى أوليات مبهمة في الفترة السابقة لظهور الإسلام. فقد ظهرت بوادر الوعي المشترك والتوثب عند العرب في تلك الفترة.

كانت الجزيرة العربية قبل الإسلام مهددة بقوتين: الساسانية في الشرق، والبيزنطية في الغرب، وكلٌ تحاول السيطرة على الأطراف الحضرية للجزيرة.

أمّا الدول والإمارات المتحضرة فقد انهارت على التتابع لتخضع لسلطان أجنبي مباشر (في العراق والشام واليمن) أو لترجع إلى حالة قبلية فوضوية، وامتدت موجة البداوة إلى المناطق الحضرية. وكانت الجزيرة تشكو التجزئة والانقسامات الداخلية، وتمر بمرحلة فوضى دينية.

وفي وسط هذه الفوضى الشاملة، ظهرت بوادر الوعي العربي الأول الذي لم يقتصر على ناحية واحدة، بل بان في النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية، ودل على الاتجاه نحو توثب شامل. ولا يعنينا هنا إلا أن نشير إلى بعض الملامح(١).

فقد تمثّل الوعي مبدئياً في الاتجاه إلى تكوين لهجة أدبية موحّدة بدل اللهجات المتعددة، وكانت هذه لغة الشعر، ثم تمثلت في القرآن لتستقر نهائياً. وبذا كانت اللغة العربية، تاريخياً، أول الأسس المشتركة.

وتمثّل الوعي في نوع من التوثب السياسي، بدأ في اصطدام القبائل على أطراف الجزيرة وبصورة فردية مع الدولتين الشرقية والغربية. وفي معركة ذي قار، وفي الهزة التي أحدثتها في شمال الجزيرة مثل على ذلك. وبدا هذا التوثب في

---

(١) تجد ملاحظات تفصيلية في: عبد العزيز الدوري، **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام** (بغداد: [د. ن.]، ١٩٥٠).

محاولات لإنشاء كيان سياسي محدود في وسط الجزيرة متمثلاً في إمارة كِنْدَة.

وتمثّل في وعي اجتماعي نراه في نشاط حركة الأسواق التجارية التي دلّت على شعور بالترابط، وأدت الصلات المستمرة في الأسواق إلى شيء من الوحدة وإلى شيوع مقاييس اجتماعية موحَّدة وعرف مشترك.

وتمثّل الوعي في قلق ديني، والدين أساس فكري اجتماعي مهم. إذ تطورت نظرة العرب من عبادة آلهة فردية للقبائل إلى آلهة أعمّ وأشمل، وإلى الاشتراك في العبادة في بيوت مقدسة. وتطور بظهور اتجاهات دينية نحو التوحيد الأول في اليمن والحجاز لعلها تتصل بالتوحيد السامي القديم؛ توحيد لا يتصل بالمسيحية التي تدعمها السياسة البيزنطية آنئذ، ولا ينظر إلى اليهودية التي تتمتع ببعض الحماية الساسانية. اتجهت عقائدهم إلى إله أعلى وأسمى من الآلهة المحلية أطلقوا عليه في غرب الجزيرة اسم «الله» واعتبروا آلهتهم وسيطة بينهم وبينه. واعتبروا الكعبة بيت الله وأخذوا يحجون إليها من الجزيرة، فصار الحج من عوامل الوحدة بين العرب.

وهكذا نلحظ توثباً لا يخلو من حيرة، ولكنه لا يخلو من شعور مشترك، وإحساس بالذات وتحفز جديد، وهو وعي ينقصه الوضوح والتنظيم، ويعوزه التوجيه.

وظهر الرسول (ﷺ) وجاء بالإسلام، فكان فيض الروح العربية، وقمة الوعي في هذا الدور. لقد ألهب الوعي، وهيأ القيادة، ووضع الإطار الشامل. وبذا أكسبت الحركة الإسلامية الوعي العربي وضوحاً في المعنى والاتجاه. وكانت حركة عربية في بيئتها وفي لغتها، عربية في حمَلَةِ رسالتها. وهي في جوهرها تعبير عن الروح العربية الشاملة. فهي لا ترتضي القبلية والبداوة وما يتصل بهما من قيم ومثل ومفاهيم، وتقف في وجه الفوضى الاجتماعية والفكرية، وهي تنشد الوحدة السياسية وتنكر الانقسام والتجزئة وترفض التبعية، وهي تتجه إلى تكوين قِيَم ومُثُلٍ موحّدة، وتتخذ وجهة مدنية في الحياة.

ونزل القرآن بلسان عربي، فضرب اللهجات الأخرى وحقق للعرب لغةً واحدةً هي لغة القرآن؛ وثبّت هذا الأساس المهم لتكوين الأمة. ويمكننا أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول إن الحركة الجديدة ضمنت استمرار الوحدة اللغوية حين أضفت على العربية معنى جديداً مشتركاً. وأصبحت العربية الرابطة

الكبرى المشتركة، ودليل الانتساب إلى العرب[٢]. نعم كانت للعرب آراء تكاد تكون مبهمة عن نسب مشترك وأرومة واحدة. وتبلور هذا الشعور بالأصل الواحد في التقسيمات المعروفة ـ عرب بائدة وعرب عاربة وعرب مستعربة ـ ولكن الحركة الجديدة لم تشجع السلاسل الوهمية للأنساب القديمة، بل أكدت اللغةَ واعتبرتها إطاراً شاملاً ونسبت القوم إليها، فصار العربي يقابل الأعجمي، وأعرب الناس أقربهم من لغة القرآن. وحمل العرب هذه الدلالة حين خرجوا إلى العالم.

وتوحّد العرب بالحركة الإسلامية، وأصبحوا «أمة واحدة». إن تعبير «الأمة» هنا ينطوي على مدلول ديني، ولكن الواقع إنها كانت تشمل العرب وحدهم، ابتداءاً. ولذا نقول إن الأمة في هذه الفترة كانت عربية، وكان أن هيّأ الإسلام لهذه الأمة العربية رسالة إنسانية خرجت بها إلى العالم، وأعطاها أساساً شاملاً للحركة ولبناء مجتمع جديد وحضارة جديدة.

وهكذا تحقّق للعرب بالإسلام معنى لوعيهم وتوثبهم ـ أمة واحدة، ولغة واحدة، ورسالة تاريخية، ووجهة واحدة ـ ولأول مرة خرج العرب إلى مسرح التاريخ من خلال الصراع بين الشرق الساساني والغرب البيزنطي، ومن خلال الفوضى والفرقة، تحت راية واحدة.

---

(٢) **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصّلت آياته . . ﴾ ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلّمه بشرٌ لسان الذي يُلحِدون إليه أعجميٌ وهذا لسان عربيٌ مبين﴾** [القرآن الكريم: «سورة إبراهيم،» الآية ٤؛ «سورة يوسف،» الآية ٢؛ «سورة فصلت،» الآية ٤٤، و«سورة النحل،» الآية ١٠٣ على التوالي].



الفصل الثاني

دور عـزّة الوعـي العربـي



وفي دور فتوة العرب، زمن الراشدين والأمويين، أخذ الوعي العربي يدخل في دور التعبير عن ذاته في إطار الاختبار العملي.

وكانت حروب الرِدّة أولى خطوات الانطلاق العربي الإسلامي، فقد أتمّت ما بدأ في دور الرسالة من توحيد العرب، وجعلت منهم محور الحركة الجديدة، ونظمت توثبهم تحت راية واحدة، وقيادة واحدة، فكانت الفتوحات العربية.

والفتوحات في حقيقتها تعبير عن الطاقات الهائلة التي كانت تزخر بها الأمة العربية، وقد تجمعت هذه الطاقات بالوحدة لتنطلق في فوران بشري كبير.

ولن نبحث دوافع تلك الفتوحات، فللعامل الديني أثره، وللخيرات المنتظرة في البلاد الجديدة دورها، ولكننا نجزم أن عصب الحياة فيها هو توثّب العرب بالإسلام واجتماع كلمتهم في مشروع مشترك. ونرى أن الوعي الذي توّج بالحركة الإسلامية هو القوة الدافعة التي تمخضت عن قيادة واحدة لها هدف واضح وتوجيه موحّد. ويهمنا في فهم كنه هذا الوعي أن نستوعب دور المجموعات العربية في الفتوحات، إذ كانت عامة القبائل مادة هذه الجموع المتدفقة. أما القيادة والتوجيه فكانا لعرب المدن لا للبدو. وكانت مساهمة بعض القبائل في الفتوحات موجة من الهجرات القبلية إلى البلاد المفتوحة.

وللفتوحات دورها في تكوين الأمة العربية، فقد رصّت صفوف القبائل في مجهود واسع مشترك، وأشعرتها حين دعتها إلى الجهاد بقضيتها المشتركة وبوحدة مصالحها. وأدت الفتوحات إلى تطور مهم في تكوين الأمة بعد نقل القبائل البدوية من حياة القلق والترحّل المربكة إلى حياة استقرار مدنية في الأمصار والمدن الجديدة. لقد ساعدت على ردّ موجة البداوة في الجزيرة، وعلى دعم الوجهة الحضرية، فعززت الكيان العربي.

بدأت الفتوحات زمن الراشدين، وتوقفت فترة تقرب من نصف قرن، خلال الفتنة الأولى في أيام عثمان وصدراً من الدولة الأموية، ثم أتمّت تدفقها خلال

الفترة الأموية، ولم تتوقف إلا قبيل نهاية تلك الفترة. ومن خطل الرأي أن نظن أن هذه الفتوحات كانت لفرض العقيدة الدينية على الشعوب الأخرى، بل كانت سبيلاً للعرب ليحققوا حياة أفضل، وليتبوؤا مكانة أسمى. ولئن دخلت الشعوب الأخرى في الإسلام فإن ذلك كان عملاً ذاتياً تلقائياً وبصورة متدرجة. إن الفتوحات نشرت السيادة للعرب، وفتحت أبواب المعمورة أمام التدفق العربي. ولم تكن الشعوب المغلوبة تميز في البدء بين العروبة والإسلام في هذا التوسع، بل ظلّ المفهومان مترادفين لديها خلال القرنين الأولين، حتى إن الداخلين في الإسلام من الشعوب الأخرى اعتبروا «عرباً» في نظر من بقي على دينه منهم[١]. ويبدو أن العرب أنفسهم كانت لديهم، أو لدى أكثرهم مثل هذه النظرة. وإن توافق مفهوم العروبة والإسلام في هذه المرحلة يؤكد أن الإسلام كان رسالة عربية.

وللفتوحات أثر أساسي في تحديد الرقعة العربية، إذ إنها مكّنت العرب من الانتشار في الأرض. ولكنها لم تقرر بمفردها الأرض العربية، بل إن تحديد هذه يتصل بموجة أخرى غير موجة الفتوحات، تلك هي موجة التعريب. ولا بأس بالاستطراد قليلاً لتوضيح هذا الأمر.

لقد حصل التعريب في اتجاهين، اتجاه بشري واتجاه ثقافي. الاتجاه **الأول** يتصل بهجرة القبائل العربية على نطاق واسع إلى الأمصار الجديدة واستقرارها فيها. وإذا كان العرب قد استقروا مبدئياً في مراكز عسكرية أو شبه عسكرية، فإنهم بعد فترة توزّعوا في المدن والريف، فتمصّروا واختلطوا بمن وجدوا قبلهم وعرّبوهم لغوياً وثقافياً، بالتدريج. ومّما يجلب الانتباه أنهم نجحوا في المناطق التي استقر فيها أقرباؤهم الساميون من قبل أو حيث وجدت آثار الثقافة السامية. أمّا الاتجاه **الثاني**، الثقافي، فيتصل في الأساس بسيادة اللغة العربية في الدواوين والإدارة نتيجة سياسة التعريب الأموية، ثم بسيادتها الثقافية حين أصبحت لغة الثقافة إلى جانب كونها لغة السياسة والإدارة.

ومع أن الإسلام انتشر من الأندلس إلى الهند وأواسط آسيا، وتوسّع بعد ذلك إلى بلاد أخرى في آسيا وأفريقيا وأوروبا، فإن الرقعة العربية تحددت على

---

(١) وعد أشرس بن عبد الله السلامي أمير خراسان وما وراء النهر (٧٢٩ ـ ٧٣٩) بإعفاء من يسلم من الضريبة. فأقبل الكثيرون على دخول الإسلام. فشكا الدهاقين والفرس إلى الأمير «ممّن نأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً» ويريدون بكلمة (عرب) المسلمين الجدد من الفرس، انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٨، ص ١٩٦.

الأساس الثقافي الاجتماعي المستند إلى سيادة اللغة العربية وغلبة الجماعات العربية والمتعرّبة. وفي هذا التباين الأرضي مثل مادي واضح لذهاب التطابق الأول بين العروبة والإسلام، واتخاذ كلٍ وجهته المتميزة. فبقيت البلاد الأخرى، وإن أسلمت، غريبة عن العرب، بل إنها اجتهدت فيما بعد بمختلف السبل لمقاومتهم وللقضاء على كيانهم السياسي.

وإذا كانت الرقعة الأرضية، أو الوطن، قاعدة حيوية لكيان الأمة وللحركة القومية في العصر الحديث، فإن موجتي الفتوحات والتعريب حققتا ذلك خلال فترة تتراوح بين قرنين وثلاثة قرون من التاريخ العربي الإسلامي.

ولكن مهلاً، فلنعد إلى الوراء قليلاً لنتابع سير الأمة. قلنا إن الحركة الإسلامية حمّلت العرب، ابتداءاً، رسالة إنسانية. ويهمنا أن نفهم هذا الأمر على حقيقته التاريخية. فقط تطلبت هذه الرسالة من العرب أن ينظّموا أنفسهم على أساسها تنظيماً جديداً، وقد اضطلعت المدينة بذلك وخططت تنظيماتها بصورة تحقق ذلك. إذ نظمت العرب، والعرب، آنئذٍ، وحدهم، أمة واحدة مجاهدة، يسجل جُلّ أبنائها في سجلات دواوين الجند ويستلمون العطاء والرزق.

ولم تقسم الأراضي المفتوحة بين الفاتحين، بل نظمت الإدارة والضرائب بصورة تضمن هذا الاتجاه، وأنشئت مدن جديدة على أطراف المنطقة العربية السامية لتكون مراكز عسكرية حصينة ونقاط انطلاق إلى آفاق أبعد. فبنيت الكوفة، والبصرة، والفسطاط، والقيروان (فيما بعد). وليس من باب الصدفة أن تصبح هذه المدن بالذات مراكز للإشعاع الثقافي العربي، وحلقات مهمة في ربط الأجزاء العربية خلال التاريخ. ونحن نقدّر أن هذا التطور حصل إثر جهود متصلة ونشاط فكري قوي.

وعبّر الوعي العربي عن ذاته في التطور الثقافي. وهذه ناحية بالغة الأهمية في تكوين الأمة العربية وفي سيرها خلال تاريخها. ففي فترة صدر الإسلام، وهي الفترة التي تنتهي في أواخر أيام الأمويين، وضعت الخطوط الرئيسية للثقافة العربية. ويمكننا ملاحظة ذلك في ناحيتين: الاتجاهات الثقافية ومراكز النشاط الثقافي. فقد بدأت الحركة الثقافية بين العرب ونشطت في المدن العربية، القديمة منها كالمدينة، والجديدة كالبصرة والكوفة، وكانت تعبيراً عن التوثّب العربي والطاقات العربية في الحقل الثقافي. أمّا دور مراكز الثقافات القديمة المشهورة عند مجيء العرب كالإسكندرية وإنطاكية وحرّان وجنديسابور، فكان دوراً محدوداً لم

يمسَّ العرب في هذه الفترة بصورة تذكر. ولم يظهر أثرها إلا في الفترة التالية في العصر العباسي، فترة التبادل الثقافي.

ولم يظهر نشاط العرب الثقافي، في هذه الفترة، في اقتباس علوم ومعارف الشعوب الأخرى، وإن حصل شيء من ذلك فهو عرضي، بل شغل العرب في تأكيد ذاتهم وفي وضع أسس كيان ثقافي عربي إسلامي. وكانت نواحي الدراسة متصلة بالتوثّب العربي، وبحركة العرب الكبرى. فظهرت الدراسات العربية، لغوية وأدبية وتاريخية، وتفتحت فنون الشعر والنثر، ونشطت الدراسات الإسلامية كدراسة القرآن والحديث، جنب الدراسات الفقهية التي كان دورها خطيراً في تكوين طابع متميز للمجتمع الجديد تتخلله الروح العربية والمبادئ الإسلامية، فنشأت المدارس الفقهية الأولى ومهّدت لظهور المذاهب الفقهية فيما بعد[٢]. وقد صارت هذه الدراسات المتنوعة قاعدة الثقافة العربية وأسس تكوينها، وهي بعد ازدهارها تمثل أوسع جانب من التراث الحي للحضارة العربية.

يتبين إذن أن أسس الثقافة العربية وخطوطها الكبرى وضعت في هذه الفترة وفي مراكز عربية. ورافق ذلك خطة تعريب شامل قام بها الأمويون في الدواوين والمؤسسات الإدارية، فكان لها أثر قوي في إزالة التباين في النظم التي ورثها العرب في الأمصار التي فتحوها. وما إن انتهت فترة صدر الإسلام حتى اتخذت الدولة طابعاً عربياً موحداً متناسقاً في لغتها ونظمها. وصار مجال مساهمة غير العرب في الدواوين مقتصراً على من يعرف العربية بخلاف الفترة السابقة. وهنا بدأ نوع جديد من التعريب، وهو مساهمة غير العرب في الثقافة العربية، وإغناء هذه الثقافة بتيار جديد. وذلك أن المشاركة الثقافية لغير العرب، أفراداً وجماعات بدأت بعد أن شملتهم موجة التعريب، وصار نتاجهم جزءاً من الثقافة العربية في التاريخ.

إن حركة تعريب الدواوين تعني نقل المصطلحات الأجنبية وإغناء العربية، وهي بداية ذلك الاتجاه المنظم للإفادة من الثقافات الأخرى. وتظهر جسامة هذه الحركة وأهميتها إذا تذكرنا أنها استغرقت مدة تزيد على ثلث قرن. ولنستطرد قليلاً لنرى سير هذا الاتجاه. إذ يبدو لنا أن العرب وضعوا أسس الثقافة العربية، ثم راحوا في العصر العباسي خاصة يتصلون بالثقافات العريقة، يونانية وفارسية

---

(٢) انظر: Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon press, 1950), p. 125.

وهندية، كما أنهم تمثلوا الثقافات السامية السابقة في الشرق الأدنى، وخرجوا من هذا التفاعل الحضاري بحضارة إنسانية، لها طابعها العربي، وروحها العربية الإسلامية.

هذه الحضارة لم تقتصر على العرب وحدهم من حيث الإنتاج أو الإفادة، بل ساهمت فيها شعوب عديدة وأخذت من ثقافات عديدة. ولكن العرب كانوا قلب الحركة، فهم الذين بعثوا النشاط الثقافي، وتبنوا الحركة الثقافية بمفهومها الشامل. فكانت هذه الحضارة عربية اللغة والقاعدة الثقافية، وقد أخذت شعوب أخرى غير العرب بهذه الحضارة وبمثلها وقيمها، فصارت الحضارة العربية الجديدة حضارة الشرق من أواسط آسيا إلى جبال البيرينيه.

هذا التطور الحضاري يُشعرنا أن العرب اتخذوا رسالة جديدة، هي رسالة حضارية إنسانية. وهذا يشعر بأن الرسالة العربية الأولى أصابها تطور واضح في التاريخ. فقد بدأت رسالة دينية، ثم أصابها التعديل بعد أن دخلت شعوب أخرى في الإسلام ونهضت به وكوّنت لنفسها كيانات باسمه، بل إنها أخذت اللواء من العرب فيما بعد، وهذا تطور تأخر عن فترتنا هذه، وظهر جلياً منذ القرن الرابع الهجري.

ولما ازدهر نشاط العرب الثقافي كونوا حضارة عربية إنسانية، إذ إنها شملت العرب وغير العرب، وشملت شعوباً من ديانات مختلفة. ولم تكن هذه الرسالة الحضارية في الحقيقة إلا أوج ازدهار الذات الثقافية العربية ونضجها، وتعبيراً كلياً عن نظرتها المفتوحة ووجهتها الإنسانية.

وليس هذا محل تحليل هذه الحضارة أو مناقشة قيمها ومثلها، وفي طليعتها فكرة العدالة فردية واجتماعية، وتأكيد حرية الضمير وحرية الفكر، والبحث وراء الحقيقة، ومتابعة الحكمة وعدم التمييز بين الألوان. ويكفي أن نقول إنها أغنت الذات العربية، وجعلت لها ذخيرة ضخمة من التراث، وكانت عاملاً حيوياً في تماسك الأمة، وفي اكتسابها نفسية اجتماعية مهذبة.

ولن يفيدنا أن نمجّد هذه الحضارة، ولكننا نريد معرفة الجذور. وإذا كانت الحضارة العربية قد ازدهرت فذلك بسبب التحرر الفكري وسعة الأفق والجرأة العلمية، وبسبب البحث عن الحقيقة واحترام آراء الغير واجتهادهم مهما اختلف. وربما كان في اختلاف المذاهب وتضاربها الفكري ونظرة الاحترام المتبادل بينها رغم ذلك، دليل على هذا. . ولذا ركد العرب حين مالوا إلى التقليد وحين تضاءل نطاق الحرية الفكرية.

لقد استطردنا قليلاً، فلنعد إلى الفترة الأموية لنتابع المسيرة التاريخية. ففي تلك الفترة أخذت فكرة الأمة تستند إلى أساس حضري. فالهجرات الواسعة من الجزيرة نقلت مجموعات قبلية كبيرة إلى الأراضي الخصيبة في أطراف الجزيرة وشمالي أفريقيا، وتحوّلت القبائل من حياة الترحل إلى حياة استقرار مدنية، وهو تطور ينسجم ووجهة الوعي العربي الأول. وبديهي أن مفاهيم البداوة لا تأتلف وتكوين الأمة المتماسكة، بل لا تنسجم مع فكرة الأمة، وأن اجتماع القبائل في قضية كبرى كالفتوحات وتحت راية ورسالة لا يكفي ليحوّل القبائل إلى أمة، وكان لا بد من تطورات أخرى تساعد على ذلك. فكان تحول القبائل من حياة البداوة إلى حياة حضرية تطوراً اجتماعياً مهماً مهّد لاتخاذ مفهوم الأمة صورة أوضح وجذوراً أقوى. إلا أن هذا التحول كان لا يزال عرضة لأثر العصبية القبلية المفرقة التي تقف ضد التماسك، وضد الوحدة، وضد مفهوم الدولة العربية.

وكان الأمويون يريدون تكوين مفاهيم الدولة في الظروف الجديدة، ويريدونها دولة عربية في أسسها السياسية والإدارية تستند إلى العرب وحدهم. وقد أدركوا أن القبائل بعيدة في تقاليدها ونظراتها عن مفهوم الدولة، وأنها لم تستوعب مفهوم الولاء الشامل الذي يتعدى القبيلة أو الحلف إلى الدولة أو الأمة. ومن الخطأ أن نظن أن الأمويين شجعوا الاتجاهات القبلية، بل إنهم بذلوا جهوداً متصلة ليكبحوا جماحها وليحلوا محلها وجهة عربية وليجعلوا الولاء للدولة فوق كل ولاء قبلي أو غير قبلي[٣]، ولكنهم لم يوفّقوا في ذلك إذ جابهوا تيارات أخرى وقفت في وجههم جنب التيارات القبلية. فقد تصدت لهم التيارات الحزبية التي تدور حول مشكلة الخلافة، وهذه في أساسها إسلامية كالحزب العلوي، أو قبلية، ابتداءاً، كالخوارج. كما إن اتجاههم يتعارض إلى حد ما مع تيارات سياسية أخرى، إقليمية وإسلامية كما عبّرت عنها المعارضة التي استعانت بالموالي.

---

(٣) ترى في خطبة زياد ابن أبيه في البصرة تعبيراً عن جانب من هذا الاتجاه ومما جاء فيها: «أما بعد فإن الجهالة الجهلاء، والضلالة العمياء.. ما يأتيه سفهاؤكم ويشتمل عليه حلماؤكم من الأمور العظام... قرّبتم القرابة، وباعدتم الدين.. كلّ امرئٍ منكم يذبّ عن سفيهه صنيع من لا يخاف عقاباً ولا يرجو معاداً...، إياي ودعوى الجاهلية فإني لا أجد أحداً دعا بها إلا قطعت لسانه. وقد كانت بيني وبين أقوام إحن، فجعلت ذلك دَبْرَ أذني وتحت قدمي. فمن كان محسناً فليزدد إحساناً، ومن كان مسيئاً فلينزع عن إساءته. أيها الناس، إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّلنا، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أصبنا، ولكن علينا العدل فيما ولينا». انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٣١ ـ ١٣٥.

ورغم هذا فإن الفترة الأموية هيأت للعرب جواً ملائماً لجعل السلطان عربياً. فقد كانوا يشعرون أن هذه الدولة تكوّنت بجهادهم، وأنهم بمجموعهم جيشها الذي تستند إليه، وأنهم أصحاب السلطان. ويبدو طبيعياً أن يشعروا بأنهم جماعة متميزة من غيرهم، وأن يشعروا برابطة العروبة تجاه الشعوب الأخرى، ويروا بأنهم شعب يتفوق بإمكانياته وبدوره التاريخي. وإذا كانت قد حصلت انقسامات أو تكوّنت أحزاب معارضة فهي انقسامات عربية وأحزاب عربية في سلطان عربي. وحين جرّوا الموالي إلى أحزابهم وثوراتهم فإنما أدخلوهم، في الغالب، قوة مساعدة تحت ألوية عربية، وفي سبيل قضايا عربية إسلامية.

ويسترعي انتباهنا أن العرب شعروا بتفوقهم في هذه الفترة لأكثر من سبب. فقد كوّن نجاحهم السريع ثقة لديهم واعتزازاً بكيانهم، وأدركوا أنهم اختيروا لأداء رسالة إنسانية قبلتها شعوب أخرى مختارة دون إكراه. فهم لم يكتفوا إذن بالتمتع بالخيرات والسلطان بل قدموا خدمة كبرى للآخرين. ولكنك حين تفحص نظرتهم هذه تجدها وجهاً آخر للتأكيد على العرب ولإظهار تفوقهم. فهم يرون أنهم اختيروا لأداء الرسالة، وأن من فضل العرب على الشعوب أن هدوها إلى ما فيه خيرها، وأن قبول هذه الرسالة يوجب إحلال العرب في منزلة خاصة وقبول سيادتهم. ولم تكن هذه نظرة الأمويين وحدهم بل نظرة جُلّ القبائل العربية(٤). وخالط هذا الشعور اعتزاز موروث بالأنساب. فهم يرون أن العرب قبائل تلتقي في نسب أعلى، وأن المجتمع العربي يتألف من وحدات كبرى هي هذه القبائل. ولذا فكل من يدخل الإسلام يلزمه الالتحاق بقبيلة، إن أراد موضعاً في المجتمع. وهذه وجهة قبلية في الأساس لا تنسجم والروح العربية السمحاء التي تجلّت في نهضة العرب الأولى، وقد ولّدت آثاراً لا تحمد نتائجها، ولا تتفق مع دورهم التاريخي.

ولنا أن نتساءل بعد هذا عن وجود مفهوم «الأمة» لدى العرب في فترة صدر الإسلام. ونحن حين نستعرض الحركات والأحداث الكبرى آنئذ نرى بوضوح تيارين كبيرين في الحياة العامة، التيار الإسلامي الذي يتمثل في المبادئ

---

(٤) عندما قام المختار الثقفي بثورته في الكوفة (٦٤ ـ ٦٧) وقرّب الموالي وأشركهم في العطاء، احتج عرب الكوفة على ذلك قائلين: عمدت إلى موالينا، وهم فيء أفاءه الله علينا وهذه البلاد جميعاً، فاعتقنا رقابهم نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر فلم ترض بذلك حتى جعلتهم شركاءنا في فيئنا! ويعلق الطبري على ذلك بقوله «لم يكن فيما أحدث المختار شيئاً هو أعظم من أن جعل للموالي من الفيء نصيباً». انظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٦.

والاتجاهات الإسلامية القبلية، وهذا طبيعي لأن الإسلام جاء ثورة على القبلية ومثلها، ومن المنتظر أن يصطرع القديم والجديد صراعاً يطول أو يقصر. ولكننا ندرك أن الإسلام كان حركة عربية، وأنه يمثّل الروح العربية، ولذا فإننا لا ننتظر أن نجد تياراً ثالثاً في الصراع. وإذا كانت الفكرة العربية موازية للاتجاه الإسلامي في هذه الفترة، فإن هذا لا يخفي الشعور بأن العرب جماعة متميزة. ففي زمن الراشدين ندرك مثلاً أن إمارة المؤمنين (الخلافة) إمارة عربية. (وهذا عمر بن الخطاب يكلّم الأنصار في السقيفة ويقول: «والله لا ترضى العرب أن يؤمّروكم ونبيّها من غيركم. ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوّة فيهم»). وتطور هذا في العصر الأموي إلى الشعور بأنهم جماعة ممتازة. هذا جرير يقول:

قالوا اشتروا جزراً منا فقلت لهم:

بيعوا الموالي واستحيوا من العرب

ويقول:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم

ونهر تيرى فلم تعرفكم العرب

في هذه الفترة تكوّنت لديهم الفكرة بأنهم «أمة». وإذا كانت كلمة أمة استعملت في دور الرسالة لتشير إلى الجماعة الدينية فإنها صارت تشير إلى الجماعة البشرية[٥]، وهذا قحطبة بن شبيب يخطب في الخراسانيين في أثناء الثورة العباسية ويسمي العرب «أمة»[٦].

---

(٥) انظر: محمد بن القاسم بن الأنباري، **كتاب الأضداد**، عني بتحقيقه أبو الفضل إبراهيم (الكويت: مطبعة الحكومة، ١٩٦٠)، ص ٦، حيث يقول: «الأمة: اتباع الأنبياء، والأمة: الجماعة..». ويقول «ويقال: الأمة للجماعة، كقوله عزّ وجلّ ﴿**وجد عليه أمة من الناس يسقون**﴾ [**القرآن الكريم**، «سورة القصص،» الآية ٢٣]، ص ٢٧٠.

(٦) ألقى قحطبة بن شبيب الطائي خطاباً يثير فيه الخراسانيين، فهاجم العرب وقال: «يا أهل خراسان، هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين، وكانوا ينصرون على عدوهم لعدلهم وحسن سيرتهم حتى بدلوا فسخط الله (عز وجل) عليهم فانتزع سلطانهم وسلّط أذل أمة في الأرض كانت عندهم (يشير إلى العرب) فغلبوا على بلادهم.. فكانوا بذلك يحكمون بالعهد.. ثم بدلوا وغيروا وجاروا في الحكم.. فسلّطكم عليهم لينتقم منهم بكم، ليكونوا أشد عقوبة لأنكم طلبتموهم بالثأر». انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٩، ص ١٠٦.

وترى في الخطاب تحديد الأمة على الأساس البشري للدين، وترى فيه تصريحاً بأن الحكم كان عربياً، ومحاولة لإثارة الوعي الفارسي من العرب، وتصوير الثورة بأنها ثأر لأمة من أمة.

وأرى أن دراسة الفترة الأموية هي خير دليل على ظهور فكرة الأمة لديهم. ويتبين هذا في أقوالهم وفي النظرة العامة إلى غير العرب. فهم يكثرون من المقابلة بين «العرب» و«العجم». يقول المبرد: «وأكثر ما تنشد العرب بيت ذي الرّمّة»:

ديــار مــيــة إذ مــيّ تــســاعــفــنــا

ولا يــرى مــثــلــهــا عــجــم ولا عــرب[٧].

ويرون لأنفسهم صفات وسجايا تميزهم. كان الأحنف يقول: «لا تزال العرب عرباً ما لبست العمائم وتقلدت السيوف ولم تعدد الحلم ذلاً، ولا التواهب فيما بينها ضعة».

ولم تكن نظرتهم إلى الموالي إلا مظهراً آخر لهذا الشعور بتميزهم وبأنهم مجموعة بشرية (أمة) خاصة. وقد بالغ البعض في التأكيد على استهانة العرب بالموالي ومعاملتهم معاملة سيئة، ومع أننا لا نقرهم على تطرّفهم فإننا نرى بوضوح أن العرب أبعدوهم عن كلّ عمل إداري أو قضائي فيه رئاسة على العرب، ورفضوا، في الأغلب، مشاركتهم في وارد البلاد المفتوحة.

وتبدو فكرة الأمة بصورة أوضح حين تتعرض لخطر داخلي يأتي عن غير العرب. فنجدها واضحة في قصيدة نصر بن سيار التي ناشد فيها القبائل العربية بخراسان لتقف في وجه ثورة الأعاجم مع أبي مسلم الخراساني، وحذّرهم من الفرقة، وذكّرهم بأن (دين) الثوّار (أن تقتل العرب)[٨]، ومع ذلك فإن فكرة (الأمة) الإسلامية كانت قوية وسائدة. ولم يتركز مفهوم (الأمة) العربية بصورة جليّة إلا بعد تحديات جديدة وخطيرة تعرّض لها العرب في العصر العباسي.

---

(٧) أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٣، ص ٤١.

(٨) قال نصر بن سيار:

أبــلــغ ربــيــعــة فــي مــرو وأخــوتــهــا	أن يــغــضــبــوا قــبــل أن لا يــنــفــع الــغــضــب
مــا بــالــكــم تــلــقــحــون الــحــرب بــيــنــكــم	كــان أهــل الــحــجــا عــن فــعــلــكــم غــيــب
وتــتــركــون عــدواً قــد أظــلّــكــم	ممــن تــأشــب لا ديــن ولا حــســب
ليــســوا إلى عــرب مــنــا فــنــعــرفــهــم	ولا صــمــيــم الموالي إن هــم نــســبــوا
قــومــاً يــديــنــون ديــنــاً مــا ســمــعــت بــه	عــن الــرســول ولا جــاءت بــه الــكــتــب
فــمــن يــكــن ســائــلاً عــن أصــل ديــنــهــم	فــإن ديــنــهــم أن تــقــتــل الــعــرب

إننا حين نستعرض ما مرّ، نرى أن قيام العرب بالفتوحات وشعورهم بدور تاريخي، وظهور لغة عربية موّحدة وتكوين ثقافة عربية راسخة، واستقرار العرب في بلاد جديدة وظهور حركة تعريب واسعة ـ وشعور العرب بكيان متميز وبقضية مشتركة ـ كلّ هذه تشير إلى تكوين أمة عربية تعتز بذاتها وتعتز بسلطانها، وترى في الحركة الإسلامية تعبيراً عن ذاتها. ولكن مشكلة العصبية القبلية ومشكلة النسب القبلي بقيتا ثغرة في هذا الصرح الكبير.

كما إننا نلاحظ بوادر تشير إلى أن حركة التعريب في هذه الفترة بدأت تتميز سريعاً من حركة انتشار الإسلام. وتعرّض العرب لأزمات جديدة فرضت عليهم مجابهتها بأسلوب جديد أدى إلى وضع مفهوم العروبة على أسس أوضح. حصل ذلك بمجيء العباسيين ودخول الشعوب الأخرى شركاء في الإدارة والجيش والحياة العامة.

الفصل الثالث

تأكيد الذات، والاعتزاز بالعربية

يسود الرأي بأن عصر الأمويين هو العصر العربي الخالص، وأنه دور السلطان العربي ودور عزّة الوعي العربي، بينما انعكست الأوضاع بعد الثورة العباسية. وهذا رأي له ما يبرره ولكنه لا يخلو من ثُغَر. ففترة صدر الإسلام كانت فترة السلطان العربي الخالص نظرياً وعملياً، في حين أن العصر العباسي شهد مشاركة غير العرب في السلطة، وشهد بعدئذ تفوقهم وتدهور السلطان العربي حتى انتهى الحال بتفوق الشعوب الأخرى. ولكننا نرى من جهة أخرى أن الفترة العباسية شهدت تركز الوعي العربي بعد أن تعرّض العرب لأزمات عنيفة صهرتهم ودفعت بهم إلى تفهم أعمق لذاتهم، وإلى إدراك أشمل لتراثهم الثقافي ولدورهم التاريخي.

ولن ننسى أن التطورات التاريخية رهينة بأسبابها، ولا يعنينا هنا التطرق إلى التفاصيل، ويكفي أن نذكر أن عوامل مهمة أدت إلى إشراك غير العرب في السلطة. فهناك قوة المبادئ الإسلامية التي تؤكد المساواة في نطاق العقيدة دون تمييز لشعب أو آخر، وهناك ركون العرب إلى الحياة الحضرية في المدن وابتعادهم بالتدريج عن الروح العسكرية. وهناك تعارض الاتجاهات القبلية العنيفة مع مفهوم الدولة وتضعضع القوات القبلية التي مزقتها العصبية، فلم تعد جيشاً موحّداً يركن إليه. وهناك الثورة العباسية، وهي ثورة حزبية في الأساس لا تقرّ القبلية، وتدعو باسم الإسلام إلى المساواة، ومشاركة غير العرب بصورة فعّالة فيها. كلّ هذه العوامل أدت إلى تخلي العباسيين عن الاعتماد على العرب وحدهم. وبعد أن كانت الأمة العربية هي الجيش، أصبح الجيش من المرتزقة. وإن نحن أدركنا أن موقف العباسيين كان نتيجة منتظرة بل وحتمية للتطورات الاجتماعية في العصر الأموي، فإننا نقدر أنه إشعار بتضعضع الكيان العربي وتراجع فكرة العروبة بمفهومها الأول. كما إننا نلاحظ أن الأعاجم استغلوا الروح العربية السمحاء وتستروا بمبادئ الإسلام ليصلوا بالتعاون مع العباسيين إلى المشاركة في الحكم. ولكن الاتجاهات الحقيقية والدوافع الكامنة لا يمكن أن تبقى مستورة. إذ سرعان

ما ظهرت وثبة من الأقوام الأعجمية على السلطان العربي. وقامت ثورات مسلحة ضد العرب، وحركات انفصالية عن سلطانهم. وظهرت حركة اجتماعية فكرية تتمثل في الشعوبية والزندقة.

ولن نتناول الحركات الانفصالية والثورات المسلحة هنا؛ فالسلاح قابله السلاح. ولكن كان للشعوبية وللزندقة قصة أخرى ودور أخطر في تطور الوعي العربي. ولنا أن نتذكر أن الأزمة التي لا تقتلك تزيدك قوة. وهذه هي قصة الصراع مع الشعوبية. دارت هذه المعركة على أشُدّها في العراق، وكانت عاملاً في بلورة الفكرة العربية وفي ارتفاع الوعي العربي إلى مستوى جديد بقي أثره طويلاً وفعّالاً.

إن حركة الشعوبية هي تعبير عن وعي الشعوب الأخرى وخاصة الفرس، ومحاولتها ضرب الكيان العربي وإزالة سلطان العرب. وهي وثيقة الصلة بالزندقة، لأن هذه الحركة لم تكن إلا محاولة لإزالة القاعدة التي يستند إليها هذا السلطان وهو الإسلام خاصة، وإن مفهومي العروبة والإسلام كانا مترادفين في نظر الشعوب الأخرى[١].

اتجهت هجمات الشعوبية إلى ماضي العرب وإلى كيانهم ودورهم الحضاري[٢]، فاتهمتهم بالبداوة والانحطاط، وطعنت في أنسابهم وشككت فيها. وراحت تتهم الأمة العربية في ذاتها، فادعت أنها ليست أمة واحدة بل مجموعة قبائل متباينة لا ترتبط برابطة عامة. وهاجمت الأخلاق والسجايا والقيم العربية. ووجّهت سهامها إلى الثقافة العربية، وإلى اللغة العربية تطعن فيها وتقلل من شأنها، في حين راحت تمجد الثقافات الأعجمية، وخاصة الفارسية ـ وتحاول إحياء تراثها الفكري ـ هادفة إلى إحلال الثقافات والقيم الأعجمية محل العربية. وأخذت تشوّه تاريخ العرب ودورهم التاريخي، وتملأه بالدس والافتراء لتعطي

(١) أدرك الجاحظ أن الكره للسلطان العربي وللإسلام هو الدافع الأساسي لحركة الزندقة، إذ يقول: «فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف». انظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج ٣، ص ١٤.

(٢) انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه؛ أسامة بن منقذ، **العصا**؛ أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، ٢ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٢٩)، ج ١، ص ٧٠ ـ ٩٦؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، «العرب،» في: **رسائل البلغاء**، اختيار وتصنيف محمد كرد علي، و«رسالة ابن غرسية في الشعوبية،» في: محمد عبد السلام هارون، محقق، **نوادر المخطوطات** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٤)، ج ٣.

صورة قاتمة تهوي به إلى الحضيض. وراحت مقابل ذلك تمجد مآثر كلّ شعب وتبالغ في بطولاته ودوره في الحضارة، وتجهد لتجعل العرب عيالاً عليهم ومتخلفين عنهم. وشككت الشعوبية في الإسلام لأنه عربي، ونالت منه وحاولت نسفه من الداخل لإحلال مانوية أو مزدكية محلّه. ودعت الشعوب الأعجمية إلى التضافر لضرب العرب معلنةً انتهاء دورهم، فليس لهم إلا أن يعودوا إلى رعي الإبل في الحجاز والجزيرة[٣].

ظهرت هذه الحركة على أشُدّها في العراق، وكانت لها ذيول في بلاد أخرى. ومن الغريب أن يؤدي ظهور مثل هذه الحركات إلى تساؤل البعض وشكهم في عروبة العراق، بدل أن يحاولوا فهم معناها وجذورها وسبب ظهورها. هذا في حين أن عنفها في العراق ما هو إلا مظهر لقوة العروبة فيه ولدورها التاريخي الخاص. ولذا أراني مدفوعاً إلى تحليل أثر هذه الظاهرة، وتقديم بعض التعليل لها.

كان العراق منذ القدم الحد الشرقي للثقافة السامية تجاه ثقافة أخرى قوية هي الآرية، ثم صار الحد الشرقي للثقافة العربية حفيدة الثقافات السامية ووارثها تجاه الأعجمية. فهو لذلك ساحة صراع سياسي ثقافي اجتماعي بين السامية والآرية في القديم وبين العروبة والأعجمية بعد ظهور العرب على المسرح. وهذه حالة طبيعية في البلاد الحدية التي تجاور قوى أجنبية عنيفة. مثل العراق ومثل شمالي أفريقيا في هذا المعنى، وهو إن اتخذ شكل صراع بين العروبة والشعوبية في العراق فإنه اتخذ في شمالي أفريقيا، وفي ظروف مختلفة، شكل صراع عربي إسلامي ضد الهيمنة الغربية، وهو في الحالتين تعبير عن الوعي نفسه وعن قضية أساسية واحدة.

والعراق ملتقى طرق المواصلات، فيه التقت شعوب كثيرة خلال التاريخ،

---

(٣) يقول شاعر شعوبي، هو المتوكلي:

فقل لبني هاشم أجمعين ... هلمّوا إلى الخلع قبل الندم

ملكناكم عنوة بالرما ... ح طعناً وضرباً بسيف خذم

وأولاكم الملك آباؤنا ... فما أن وفيتم بشكر النعم

فعودوا إلى أرضكم بالحجا ... ز لأكل الضباب ورعي الغنم

انظر: شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج ١، ص ٣٢٣.

ومرّت بأرضه وخلّفت أقليات وراءها. وعلى أرضه التقت ثقافات وديانات مختلفة تاركة آثارها ورواسبها. وهو بعد هذا مركز نشاط فكري وحضاري قوي. فكان لا بد أن تصطرع هذه الثقافات وتلك الموجات البشرية. ولما كان جلّ أهله عرباً وثقافتهم عربية فإن المجموعات البشرية الطارئة والديانات والآراء الوافدة تنظر دوماً إلى الخارج حيث تجد سندها وقوتها ومصدر وحيها. ولذا يتّخذ الصراع طابعاً عنيفاً يعتمد فيه عرب العراق على قوتهم وإمكانياتهم ووعيهم ضد القوى الأجنبية التي لها رأس حربة في العراق. وكانت الجزيرة العربية دوماً مخزن القوى البشرية تفيض بموجات تعزز القوة السامية العربية وتؤكد النصر.

وبعد هذا فإن للعراق تقاليد ثورية متصلة، نشأت وتأصّلت فيه نتيجة وضعه القلق الذي تفرضه طبيعته الجغرافية وموقعه وتوثب أهله إلى التحرر والسيادة. وهو بلد يعتمد على الري المنظّم، وهذا يؤكد أهمية السلطة المركزية لتثبت الاستقرار اللازم، ويعطي السلطة اعتداداً بدورها وكثيراً ما يدفعها إلى إنشاء حكم متعسف. وفي مثل هذه الفترات تنتفض الروح الثورية فتتجمع القوى ناسية خلافاتها في سبيل إزالة هذا السلطان.

وهذا، ولا شك، هدف إيجابي آني، ولكنه بعد تحقيقه لا يترك إلا سلبية تفسح الميدان للقوى المتنافرة لتؤكد كلٌّ منها ذاتها. فيرجع الصراع الأصلي، ثقافياً وسياسياً، على أشدّه، وتبدأ معركة كبرى بين المجموعة الأصلية، وهم أهل البلاد، والقوى الدخيلة. وهذا ما حصل مثلاً إبّان الثورة العباسية التي جمعت كلّ القوى، عربية وأجنبية، ضد السلطة الأموية حتى إذا نجحت عادت هذه القوى إلى صراع خفي وعلني وبرزت الشعوبية.

وهكذا يتبيّن أن الثورة العباسية عبّأت قوى اجتماعية بعضها خفي وبعضها ظاهر، وأفسحت لها المجال دون تقدير لتحاول تأكيد وجهاتها فظهرت الشعوبية. ونحن نخطئ حين نعتبر العباسيين وحدهم مسؤولين عن تنحية العرب وتقريب الأعاجم، فإن القوى والتيارات التي ساندتهم، وخاصة الوعي الديني والوعي القومي لدى الشعوب الأعجمية، كانت أقوى من أن تعود إلى قواعدها وتهدأ، ولم يقدّر العباسيون مبدئياً أخطار هذه القوى[٤]. إن السلطة الحاكمة ـ على

(٤) أمثلة: ثار سنباذ في إيران سنة ١٣٦ هـ. والتف حوله الخرمية (مزدكية بثوب إسلامي) والغُلاة. وبشّر في ثورته بنهاية السلطان العربي، وأعلن أنه يريد الذهاب إلى الحجاز وهدم الكعبة. انظر: عبد العزيز الدوري، **العصر العباسي الأول: دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي** (بغداد: [مطبعة التفيض الأهلية]، =

أهميتها ـ لا تصنع التاريخ بل إن الأمم والشعوب هي التي تصنعه حسب وضعها، واعية كانت أو غافلة. وعلينا أن نتذكّر أن هذا الصراع السياسي الثقافي كان أقوى وأبعد أثراً من مجرد تبدل أسرة أو سلطة.

وقد كان لهذا الصراع دوره البعيد في مسيرة العرب في التاريخ. إذ إن التحدي تجاوز السلطة السياسية إلى صميم كيان الأمة وذاتها، إلى تكوينها ولغتها وثقافتها وقيمها وإنجازاتها وقاعدتها الاجتماعية ودورها في التاريخ، فكان صراعاً مريراً أفقد العرب الكثير من سيادتهم السياسية، ولكنه ساعد على توضيح فكرة الأمة العربية ودفعها لتأكيد ذاتها، وثبّت وعيها على أسس متينة عبر القرون.

ويهمنا هنا أن نفهم كيف قابل العرب هذا التحدي للوعي العربي وللفكرة العربية.

أدت هجمات الشعوبية على التراث العربي إلى عودة العرب إلى هذا التراث من شعر ونثر وأمثال وتبنّيه، وإلى العناية بجمعه وتيسيره ليكون أساساً في الثقافة العربية. واختفت تلك النظرة التي تريد تجزئة التاريخ العربي فلا تعترف بشيء قبل الإسلام، وترى في الإسلام بدايةً تلت فترة جهل، فتهمل تراث العرب الثقافي السابق. ونرى هذا واضحاً لدى بعض الكتّاب والشعراء. فهذا الجاحظ يكتب **البيان والتبيين**، وذاك ابن قتيبة يكتب **عيون الأخبار** ليقدما صورة حية للتراث الثقافي العربي قبل الإسلام وبعده، يقدمانه بشكل منتخبات بديعة، وبشكل جذّاب ليردوا على الشعوبية التي تدّعي أن ليس للعرب ما يقابل أدب الفرس وإرثهم. وهذه كتب الحماسة والمفضليات تقدم مختارات شعرية تظهر روعة الشعر العربي، بما فيه الجاهلي، وتيسره للناشئة والمتأدبين لئلاّ يبعدهم الجهد والبعثرة عنه.

= ١٩٤٥)، ص ٨٦. وثار إسحق الترك بعده. و«زعم أنه نبي أنفذه زرادشت، وادعى أن زرادشت حي لا يموت، وأنه يخرج حتى يقيم الدين لهم». انظر: أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **الفهرست**، ١٠ ج في ١، ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣. وثار المقنع في خراسان (١٥٩ ـ ١٦٣) وادعى أن النور الإلهي دخل فيه، وأن روح النبوة التي حلّت في الأنبياء على التعاقب حلّت فيه.. فكان يقول («إن الله خلق آدم في صورته ثم في صورة نوح» وهلم جرا ويقصد بذلك إبراهيم وعيسى ومحمد) إلى أبي مسلم الخراساني، ثم تحوّل إلى.. المقنع. انظر: أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٦، ص ١٣. وقد أسقط عن اتباعه «الصلاة والصيام وسائر العبادات». انظر: عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٢٤٣. وثار بابك الخُرَّمِيّ (٢٠١ ـ ٢٢٢) في غرب إيران، وكان البيان عنه «أنه يملك الأرض ويقتل الجبابرة (أي العرب) ويرد المزدكية، ويعزّ به ذليلكم (أي الإيرانيين) ويرتفع به وضيعكم».

وظهرت لأول مرة وبصورة واضحة فكرة الاستمرار الثقافي في حياة العرب، والوحدة الثقافية أو التكامل الثقافي في تاريخ العرب قبل الإسلام وبعده. وصرنا نحس بإدراكهم أن العرب لم يبرزوا بالإسلام، أولاً، بل كان لهم شأن قبله أيضاً، وأنهم أصحاب تراث عريق، لا كما تزعم الشعوبية. ولم تقتصر هذه النظرة على الأدباء بل ظهرت لدى المؤرخين. كتب ابن قتيبة كتابه **المعارف**، وتناول فيه صفحات متكاملة من تاريخ العرب وتراثهم الفكري قبل الإسلام وبعده، فجعله موسوعة موجزة للمعارف التاريخية والأدبية والإسلامية، وأراد به أن يهيّئ القدر الأدنى اللازم من هذه المعارف للرجل المهذب أو للكاتب[٥].

وكان العرب فخورين بالعربية معجبين بينابيع الفصاحة والبيان التي تفجّرت قبل الإسلام وبعده. فأخذوا الآن يؤكدون روعة العربية بجمالها وتراكيبها وغنى مفرداتها، فهي لغة القرآن المعجز بفصاحته وبيانه، وهي بذلك مصدر اعتزاز كبير لهم، وهل اللغة إلا بآثارها؟ وهي الآن لغة هذه الثقافة الحية ووعاء هذا الأدب الغزير. وإذا كانت الشعوبية تتهجم على هذه اللغة فإن ذلك عن عجمة ومرض. بل إن التحدي جرّهم إلى اندفاع مقابل، فظهر بينهم من يؤكد أن العربية أجمل اللغات، وأن العناية الإلهية باركتها[٦].

---

(٥) انظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **المعارف**، ص ٣ ـ ٦، حيث قال في مقدمة الكتاب: «هذا كتاب جمعت فيه من المعارف ما يحق على من أنعم عليه بشرف المنزلة، وأخرج بالتأدب من طبقة الحشوة وفضل بالبيان على العامة، أن يأخذ نفسه بتعلمه ويروضها على تحفظه، إذ كان لا يستغني عنه في مجالس الملوك أنّى جالسهم، ومحافل الأشراف أنّى عاشرهم، وحلق أهل العلم أنّى ذاكرهم. . .».

(٦) يقول التوحيدي: «فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية، أعني الفرج في كلماتها، والغناء الذي نجده بين حروفها، والمسافة التي بين مخارجها، والمعادلة التي نذوقها في أمثلتها، والمساواة التي لا تجحد في أبنيتها». ويتحدث عن العرب فيذكر «سعة لغتها وتصاريف كلامها في أسمائها وأفعالها وحروفها، وجولانها في اشتقاقاتها، ومآخذها البديعة في استعاراتها، وغرائب تصرفها في اختصاراتها، ولطف كناياتها في مقابلة تصريحاتها وفنون تبحبحها في أكناف مقاصدها، وعجيب مقاربتها في حركات لفظها». انظر: التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، ص ٧٦ ـ ٧٧. ويقول الثعالبي: «ومن هداه الله الإسلام. . . اعتقد أن. . العربية في اللغات والألسنة والإقبال على تفهمها من الديانة». ويقول: «ولما شرفها الهل عز اسمه وعظمها ورفع خطرها وكرمها وأوصى بها إلى خير خلقه». انظر: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، **فقه اللغة** (القاهرة: [د. ن.]، ١٨٦٨)، ص ٣، ومحمد بن القاسم بن الأنباري، **كتاب الأضداد**، عني بتحقيقه أبو الفضل إبراهيم (الكويت: مطبعة الحكومة، ١٩٦٠)، ص ٢، حيث يقول: هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة.. ويظن أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب أن ذلك كان لنقصان حكمتهم. . . الخ.

واتّخذ الاعتزاز بالعربية مفهوماً أكثر دلالة على عمق الوعي العربي؛ إذ رأى العرب فيها رمز كيانهم ووحدتهم، فهي النسب الدائم الواضح للعرب، وهي الأساس الأول لكيانهم المشترك. ومع أن العرب يعتزون بالأنساب، ومع أنهم كتبوا الكثير في هذه الفترة دفاعاً عن أنسابهم وأحسابهم رداً على هجمات الشعوبية، ومع أنهم وضحوا هذه الأنساب وحفظوها بشكل أو بآخر، ووجدوا فيها بعض الرابطة الإرادية، فإن تأكيد الرابطة اتجه إلى اعتبار العربية الإطار الشامل ومحكّ العروبة.

وظهر ذلك واضحاً في كتاباتهم. فهذا الجاحظ حين يثبت عروبة إسماعيل يقول: «وقد جعل إسماعيل (عليه السلام) وهو ابن أعجميين عربياً، لأن الله تعالى فتق لَهاتَه بالعربية المبينة على غير النشوء والتمرين، وسلخ طباعه من طبائع العجم. .» بل ذهب هذا الكاتب إلى اعتبار المولى عربياً على أساس اكتساب اللغة العربية والطباع والسجايا والشمائل العربية[٧].

وانتقل العرب من هذا إلى تأكيد أن العرب أمة واحدة، وما القبائل، على اختلاف أنسابها، إلا أجزاء أو وحدات ضمنها. وهم أمة توحدّها اللغة وأثر التربة والشمائل والأخلاق والسجية.

قال الجاحظ: «فإن قلت فكيف كان أولادهما (أي قحطان وعدنان) جميعاً عرباً مع اختلاف الأبوّة، قلنا: إن العرب لمّا كانت واحدة فاستووا في التربة وفي اللغة والشمائل والهمة، وفي الأنفة والحمية، وفي الأخلاق والسجية، فسبكوا سبكاً واحداً وأفرغوا إفراغاً واحداً»[٨]. وهكذا نراه يجد في اللغة والخلق والنفسية المشتركة والشمائل مقومات الأمة.

وتضمن مفهوم الأمة في هذه الفترة الدفاع عن العرب حتى في الجاهلية فنسبوهم إلى الكرم وابتناء المحامد والإباء «وصحة الفطرة وصواب الفكر وذكاء الفهم والفصاحة وسعة اللغة. كلّ هذا رغم فقرهم وجدب بلادهم»[٩].

---

(٧) بعد أن يورد الجاحظ عروبة إسماعيل من ناحية اللغة والفصاحة يضيف «ثم حباه (الله) من طبائعهم (أي العرب)، ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم، وطبعه من كرمهم وأَنَفَتهم وهممهم على أكرمها وأسناها». انظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ٣ ج، ج ١: **الرسائل السياسية**، «مناقب الترك».

(٨) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، نشرها فان فلوتن (ليدن: [مطبعة بريل، د. ت])، ص ٥ ـ ٦.

(٩) «ولم يفتقروا الفقر المدقع الذي يشغل عن المعرفة ولم يستغنوا الغناء الذي يورث البلادة والثروة التي =

وتذكروا ملكهم قبل الإسلام وأشادوا به، وللتمثيل نذكر أن الأصمعي (ت ٢١٢هـ) ألّف كتاباً في ملوك العرب في الجاهلية[١٠]، وذهبوا إلى توضيح الدور التاريخي للعرب. فهذا البلاذري يكتب أنساب الأشراف، فينسج تاريخ العرب حولهم ويعطيهم الدور الأساسي في تكوينه، ويكتب **فتوح البلدان**، فيعبر عن جهاد العرب عامة وخاصة بالفتوحات، ويعطيك صورة قوية للدور التاريخي للعرب في الإسلام.

وأدرك العرب أن هجوم الشعوبية في هذا الدور على الإسلام لم يكن إلا لأنه كان حركة عربية، ابتداءاً، وأن هذا الهجوم ليس إلا جانباً من هذا العداء للعرب والكره للسلطان العربي[١١].

وهكذ يتبين الدور الكبير الذي لعبته المعركة مع الشعوبية في توضيح الفكرة العربية. فقد أدت إلى تعميق الوعي العربي، وعملت على بلورة مفهوم العروبة. ومنها نتبين تأكيد وحدة العرب، وفكرة الأمة العربية، والاستناد في ذلك إلى رابطة اللغة ووحدة الثقافة والدور التاريخي للعرب، وإلى وجود سجايا وخصائص مشتركة لديهم. ومنها نفهم أن اللغة العربية والتراث العربي هما أساس الوحدة الشاملة. ويسترعي انتباهنا هذا الولاء للأمة العربية في أدوارها التاريخية، وهذه الاستفادة من رسالتها لتعزيز مركزها تجاه الشعوب الأخرى.

لعلنا نقف هنا قليلاً لنتأمل تطور الوعي العربي. وقد تبيّن لنا من هذا العرض التاريخي الموجز أن الوعي العربي بدأ في العصر الجاهلي مبهماً حائراً، ولكنه يظهر في مختلف نواحي الحياة. ثم ظهر في توثب قوي من خلال الحركة

= تحدث الغرة، ولم يحتملوا ذلاً قط أو تصغر عنده أنفسهم». انظر: المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٤٥. وروى أبو حيان التوحيدي قول ابن المقفع فيهم «ليس لهم كلام إلا وهم يحاضون على اصطناع المعروف ثم حفظ الجار وبذل المال وابتغاء المحامد، كل واحد منهم يصيب ذلك بعقله، ويستخرجه بفطنته وفكرته فلا يتعلمون ولا يتأدبون، بل نحائز مؤدبة وعقول عازمة». انظر: التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، ص ٨٢.

(١٠) أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، **تاريخ ملوك العرب في الجاهلية**، نشره محمد حسن آل ياسين (بغداد: [د. ن.]، ١٩٥٩). ويقول يحيى بن مسعده في الرد على ابن غرسية الشعوبي: «أم لك فيهم بعد الملوك العاربة والكواكب الطالعة الغاربة من الثمودية والمادية والطسمية والجديسية والوبارية والاميمية ما يقرع صفاتك..» انظر: عبد السلام هارون، محقق، **نوادر المخطوطات**، ج ٣، ص ٢٨٦.

(١١) يقول الثعالبي في الطرف الآخر: «ومن أحب الرسول أحب العرب، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التي نزل بها أفضل الكتب»، ثم يقول: «ومن هداه الله للإسلام.. أعتقد أن محمداً (ﷺ) خير الرسل.. والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات..» انظر: الثعالبي، **فقه اللغة**، ص ٣.

الإسلامية. وتحددت مقوماته واتضحت بصورة تدريجية. توحّد العرب سياسياً أول الأمر وخرجوا وراء هدف مشترك في الفتوحات. وظهرت لديهم وجهة عربية تبدو في حركة التعريب وفي تكوين ثقافة عربية شاملة. وكوّنوا دولة عربية في دعائمها وسلطانها. وكانت لديهم رسالة إنسانية هي الإسلام، سادت مع الوجهة العربية في تطابق حيناً وتوازٍ حيناً آخر. ولكنّ انتشار الإسلام وظهور الوعي لدى الشعوب غير العربية أديّا إلى صراع بين السلطان العربي والتوثب الأجنبي، وهذا أدى بدوره إلى تركيز الوعي العربي على أسس ثقافية وحضارية وإلى تأكيد الرسالة الحضارية للعرب.

ونستطيع أن نقول إن الوعي العربي استند إلى أسس ثقافية بالدرجة الأولى، وإنه اتخذ وجهة إنسانية في مراحل تطوره، وإن هذا التطور كوّن له جذوراً راسخة هي بذاتها الأسس الاجتماعية والثقافية للقومية العربية.

ولا بدّ، قبل السير في الموضوع، أن نشير إلى قضية واحدة هي القضية السياسية. ولنا أن نتساءل هل استطاع العرب أن يعبّروا عن وعيهم في التنظيم السياسي فيطوروا نظاماً عربياً تمتد جذوره خلال تاريخهم أو نظرية سياسية عربية تربط مفهوم الأمة بمفهوم الدولة! ومع شعورنا بخطورة الموضوع وسعته فلا بأس ببيان بعض الملاحظات.

جاء الإسلام بفكرة «الشورى» و«العدل» إلى مجتمع خبراته العملية وتقاليده السياسية لا تتعدى القبيلة والمدينة بعد أن انهارت دولته منذ أمد. وحاول العرب في فترة الراشدين تكوين نظم سياسية من تفاعل المبادئ الإسلامية والتقاليد السياسية الموروثة، ولكن التجربة رافقتها هزات وانتهت بفشل وجهة الانتخاب في الخلافة لتتغلب عليها الوراثة والاختيار العائلي في الفترة الأموية.

وجهد الأمويون في تكوين نظام سياسي يستند إلى العرب، ويضع الولاء للدولة فوق كل ولاء، ولكن المعارضة المستندة إلى مبادئ إسلامية ـ سواء دعت إلى وراثة أو إلى انتخاب مطلق ـ والعصبية القبلية أدتا إلى فشل محاولتهم. وسرعان ما بدا بمجيء العباسيين أثر الآراء والنظريات الاستبدادية الموروثة في الشرق الأدنى، واتجه التطور العملي وجهة الحكم المطلق، وتعطيل الرأي العام وإرادة الأمة. هذا بينما اتجه تفكير العرب السياسي إلى آراء ونظريات مثالية لا تواكب التطور العملي، وإن كانت تنطوي على كثير من رد الفعل للواقع. فهي تؤكد انتخاب رئيس الأمة، وتؤكد الشورى واحترام الرأي العام، وتنصّ على استقلال

التشريع عن السلطة التنفيذية، وعلى أن القانون فوق الرئيس والمرؤوس على السواء. كما إنها تنصّ على أن يكون رئيس الأمة عربياً من قريش. وهذه الناحية هي أثر الوعي العربي الأول، وقد رسخت الفكرة (كون الخليفة قرشياً) واستمرت نافذة حتى مجيء العثمانيين. إلا أننا فيما عدا هذا نرى فجوة واسعة بين النظريات الحرة والاتجاه العملي إلى السلطة المطلقة. ولم يتغلب العرب على هذا التضارب بين الفكر والعمل في المشكلة السياسية، وأرى في هذا عاملاً خفياً في تأزم التجربة السياسية في الفترة الحديثة. ويهمنا أن نواجه هذه الثغرة في وعينا القومي، فلا ندع الفجوة تتسع بين الفكر والعمل. ثم إن الخلافة بقيت إسلامية في مفهومها، ولم يكن الإسلام يوماً ديناً قومياً للعرب، وهذا بدوره وقف في وجه الدولة العربية الخالصة، وتبينّ واضحاً بمجيء العباسيين.

الفصل الرابع

الوعي العربي: من الصعيد الثقافي المحدود إلى الصعيد الشعبي الواسع



بدأ تسلّط الأجانب على العرب منذ القرن التاسع الميلادي، بسيطرة الجند الأتراك، خاصة بعد مقتل المتوكل. ثم غُزي العرب في عقر دارهم وأخذت كياناتهم السياسية تنهار خلال القرون التالية. ولكنهم صمدوا بفضل الجذور الثقافية الراسخة لديهم، وبفضل الوعي العربي الذي استمر خلال العصور بدرجات متفاوتة، ليظهر معتمداً على جذوره التاريخية في العصر الحديث. لذا لم يمسَّ الغزو الأجنبي ذاتهم، ولم يذب منهم شيئاً، بل زادهم تماسكاً وإيماناً بذاتهم ومقوماتهم. وهذا يفسر ما نراه من جهود شعبية ورسمية إثر الغزو البويهي والغزو السلجوقي، وإثر الحروب الصليبية التي وحّدت العرب، بصرف النظر عن مذاهبهم للصمود، وأثر العاصفة المغولية. وهذا ما نراه إثر موجة الاستعمار الغربي، وخاصة بعد نكبة فلسطين التي هزّت الوعي العربي حتى الأعماق.

أدى التسلط الأجنبي إلى تطورات جديدة في الوعي العربي، نقلته من صعيد ثقافي محدود إلى صعيد شعبي واسع. ولا شك أن هذه التطورات ناتجة من تبدل في القوى الاجتماعية، ولا بدّ من نظرة إلى الوراء لفهمها.

لقد حمل عرب المدن راية العروبة في الفتوحات ووجدوا في القبائل مادتهم. ولم تكن لدى العرب طبقات، فكانت الحركة العربية الأولى حركة شعبية شاملة. ثم كان التحول الاجتماعي الذي تلا الفتوحات. استقر العرب في المدن واتجهوا تدريجياً إلى النشاط الزراعي، وأصبح المجتمع زراعياً في أواخر الفترة الأموية، ورافق ذلك بداية الملكيات الكبيرة، وبروز أرستقراطية (الأشراف) عربية تستند إلى النسب والملكية. ثم قامت الثورة العباسية، وتلاها تطور اجتماعي اقتصادي، إذ نشطت التجارة والصناعة جنب الزراعة، وانتشرت الملكيات الكبيرة، وزاد استناد المركز الاجتماعي قوة بين أصحاب السلطة والثروة، والعامة.

وكان من آثار سيطرة الجند الأتراك، أن تزعزع الكيان العربي، وأن ضُربت

الأرستقراطية العربية. وعندئذ اندفعت الروح العربية للظهور بشكل جديد، إذ تمثل الوعي العربي في حركة الجماهير ضد السادة الأجانب المتحكمين وضد الأوضاع القائمة. وكانت هذه الجماهير قليلة التنظيم، اللّهم إلا إذا استثنينا منظمات (العيّارين) والشطّار والفتيان، لأنها كانت حديثة عهد بالظهور.

وقفت الجماهير إلى جانب الخلفاء الذين حاولوا أن يقاوموا تيار الأجانب. ومن أمثلة ذلك تطوع العامة والعيّارين ببغداد بجموع كبيرة لنصرة الخليفة المستعين لّما حاصر الأتراك مدينة بغداد سنة ٢٥١ هـ. ولما اصطدم المهتدي بالترك (سنة ٢٥٦ هـ) قاتلت العامة دفاعاً عن الخليفة. ولكن دور العامة كان لا يزال محدوداً في هذه الفترة.

ولما فقد الخلفاء سلطانهم، منذ سنة ٣٣٤ هـ، على يد الغزاة من فرس (بويهيين) ومن أتراك (سلاجقة)، انتشرت الفوضى في الحياة السياسية والانحلال في الحياة العامة. وعندئذ ازداد نشاط العامة في منظمات شعبية تقف في وجه الغاضبين وتناوئ السلطة. ومع أن أعمالهم وحركاتهم كان يصحبها بعض الاضطراب لضعف التنظيم، ولمؤثرات أخرى، فإن دورهم في الحياة العامة كان كبيراً. وسادت بين هذه المنظمات مُثُل الفتوّة وقِيَمها الخلقية والاجتماعية حتى صارت تعتبر منظمات فتوة.

وقد تمثل الوعي في توسع منظمات الفتوة وانتشارها، ولم تكن السلطات تعترف بها. واستهدفت هذه المنظمات منع الفوضى والظلم الذي نتج من فساد الجهاز الحكومي، ومكافحة الاستبداد الأجنبي وتعزيز النظام في بعض الأحيان، وتضمّنت وجهتها الاجتماعية العطف على النساء والفقراء والضعفاء عامة ومساعدتهم، وذهبت إلى التطوع ضد الصليبيين الذين كانوا يمثلون حركة غزو أجنبي عنيفة.

ولم يقتصر الوعي العربي على الفتوة، بل بان أثره في منظمات أصحاب الصنايع والحرف؛ فنشأت نقابات منظمة (أصناف) غرضها حماية الصنّاع من عبث السلطة الحاكمة، وضمان الأسواق لإنتاجها، ورفع سوية الإنتاج من حيث الجودة والكمية. كما إنها كانت تتعاون لمكافحة الظلم والتعدي.

ومن الطبيعي أن تقف السلطة الأجنبية الحاكمة (بويهية أو سلجوقية) موقفاً عدائياً من الروح العربية والمنظمات الشعبية، وحاولت تشويه دور تلك

المنظمات وتسويد صفحتها. فلما انتعش العباسيون في القرن الثاني عشر للميلاد أدركوا ما لهذه المنظمات الشعبية من قيمة وأهمية، وحصل تطور خطير وهو الاتفاق بين منظمات الفتوة من جهة، والخلافة العباسية من جهة أخرى في كفاحهم ضد الفوضى الاجتماعية، وضد العدوان الخارجي، سواء أكان تركياً أم صليبياً.

وقام الخليفة الناصر لدين الله بدور هام في إعادة تنظيم هذه المنظمات وتوحيد صفوفها وتوجيهها. انخرط الناصر في سلك الفتوّة، وجعل نفسه رئيس الحركة، وحاول أن ينشر نظامها في البلاد الإسلامية، وأن يتخذ منها سنداً للخلافة الناهضة. ولأول مرة أصبحت المنظمات الشعبية على صلة حسنة بالسلطة، وأدرك العباسيون قيمة هذه القوى الشعبية في تكوين نهضة جديدة، وجعلوا منها منظمات فروسية تشيع فيها القيم الخلقية السامية[١]. وهكذا ظهر الوعي العربي بأوضح مظهر في وحدة شاملة، واتجه إلى التحرر والنظام والوحدة، وإلى مكافحة الفوضى والتجزئة والطامعين الأجانب.

وجاءت العاصفة المغولية فغمرت العراق، وسحقت الخلافة العباسية. ضرب المغول الثقافة العربية، وضربوا الروح التحررية، وكافحوا حركة الفتوة والمنظمات الشعبية، ولكن هذه لم تنته بل استمر نشاطها في بعض البلاد. بل إن منظمات الأصناف والفتوة تحولت أحياناً إلى منظمات عسكرية ذات دستور أخلاقي نذرت نفسها للجهاد في سبيل بلادها وللدفاع عن مثلها، واتخذت حرب الطغاة وإشاعة الأمن والنظام شعاراً لها.

ويبدو مناسباً أن أؤكد دور العامة في الصراع من أجل الحرية. وإذا كانت كتب التاريخ لم تسجل صفحات جهودهم ووثباتهم إلا لماماً، فإن في الإشارات، وفي بعض الحركات ما يشعر بهذا الدور المتصل بعامة الشعب. وقد كان لهم دورهم في الصراع مع المغول في أثناء هجومهم على بغداد، وبعد الغزو. وكان لهم دورهم في الحروب الصليبية، وكانت لهم وثبات وثورات ضد الاستعمار. وكان وعيهم من الظواهر المهمة لفترات العدوان الأجنبي.

---

(١) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم ابن المعمار، **الفتوة**، حققه ونشره مصطفى جواد [وآخرون] (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٥٨)؛ م. جودت، **الأخية والفتيان**، المقدمة والفصل الأول، وعبد العزيز الدوري، «نشوء الأصناف والحِرَف في الإسلام،» **مجلة كلية الآداب** (بغداد)، العدد ١ (حزيران/ يونيو ١٩٥٩).

انغمرت الروح العربية بموجات من المستعمرين والطامعين عدة قرون، ولكن جذور الوعي العربي ومقوماته ظلت كامنة لتظهر من جديد في حركة الانبعاث الفكري والسياسي في العصر الحديث. وحين بدأ الوعي العربي الحديث صدر عن مقومات الأمة العربية وعن الجذور التاريخية التي لاحظناها، فقد بقيت اللغة العربية مصدر اعتزاز للعرب، وبقي إرثهم الثقافي يؤثر فيهم رغم التحجرات، وبقيت لديهم فكرة الأمة العربية يخالطها، أحياناً، الشعور الإسلامي. ومن هذه الجذور ومن تحديات جديدة داخلية وخارجية ظهر الوعي العربي وتطور إلى الحركة القومية.

الفصل الخامس

بدايات الوعي القومي الحديث

كان التنبه إلى حضارة العرب وإلى دورهم في التاريخ والشعور بتردّي حالتهم، ووجودهم في حالة تبعية وخمول، مبدأ انطلاق الوعي العربي الحديث. ومن المنتظر أن تكون البدايات مشوبة بشيء من الغموض، وأن يمر الوعي العربي في دور تجربة ونمو لتنجلي أصوله التاريخية، ولتستبين وجهته الواضحة. وهذه البدايات كانت ذاتية نتيجة أوضاع داخلية ولم تكن مجرّد ردّ فعل على الموجة الغربية أو نتيجة للتأثر بها، ولذا فإنها لم تكن واحدة. إن رد الفعل لا يخلق حركة ذاتية، ولا يؤدي إلا إلى تأكيد هذا الوعي وإلى تنشيطه لمجابهة التحدي.

ونحن يهمنا أن نلاحظ جذور القومية العربية، ولكن هذا لن ينسينا أن نلاحظ أن الوعي الذي ظهر في المجتمع العربي بانَ في تيارين أساسيين: تيار قومي وتيار إسلامي، وكان بينهما تداخل في كثير من الأحيان، ولكن نمو هذا الوعي وما تعرض له من خبرات أديا إلى بلورة الوعي القومي الحديث.

إن البدايات تكشف عن مظاهر مختلفة للتنبه، ما هي إلا محاولات لتلمس الطريق إلى النهضة. وهي في القرن الثامن عشر تأخذ اتجاهاً إسلامياً ينادي بإصلاح المجتمع بالعودة إلى الإسلام الأول. ثم يذهب الاتجاه الإسلامي في القرن التاسع عشر إلى التجديد، وذلك بتوضيح الإسلام بروح عصرية، وبالاستفادة من المدنية الغربية.

وقد يقول البعض إن الحركة الوهّابية اصطدمت بالدولة العثمانية، وإنها بحكم موطنها وأتباعها عربية صرف. ولكنها على كل حال ليست جزءاً من الحركة القومية، لكن ما يهمنا منها، هنا، هو أنها تدل على تنبه للوعي عند العرب، وأنهم لم يكونوا في حالة جمود عند مجيء الموجة الغربية.

وكانت حركة محمد عبده ومدرسته إسلامية إصلاحية، وأهميتها في الوعي الاجتماعي أنها تستند إلى تفكير إصلاحي، وتدعو إلى نفض الخمول، وإلى استعمال الاجتهاد والفكر وإلى تأكيد أهمية التراث، وتريد الوقوف بتبصّر أمام الموجة الغربية التي بدت وكأنها ستكتسح هذا التراث وتذيب الشخصية العربية

الإسلامية. إنها نبّهت إلى خطر الذوبان، ودعت إلى تأكيد الذات. وهي حين اشتركت مع الحركة السابقة في نقد المجتمع، ساعدت بدورها على توضيح الوعي، وعلى تشخيص بعض المشاكل الكبرى التي تجابه المجتمع العربي.

ولا بد أن نذكر ناحية أخرى في الاتجاه الإسلامي، وهي الاهتمام بالعربية. فابن تيمية[١] مثلاً، يؤكد أن تكون العربية لغة المسلمين، ويرى في تعدد اللغات بينهم نكوصاً، ويرى أن تسود العربية، فلا تحل محلّها التركية أو الفارسية. ومحمد عبده كان من المؤمنين بالعربية حين دافع عن العربية الفصحى ضد اللهجات المحلية وضد توسع اللغات الأجنبية من إنكليزية وفرنسية؛ ودعا في الوقت نفسه إلى تجديد العربية، ولا تخفى أهمية العربية في تكوين الوعي القومي.

وأكدت هذه الحركة دور العرب في التاريخ ودعت إلى تجديده. فمحمد عبده ورشيد رضا لاحظا أن العرب هم الشعب البارز بين الشعوب الإسلامية، لذا فهم أفضل هذه الشعوب للقيادة ولإعادة الإسلام إلى مكانته؛ ولذا فالنهضة العربية ضرورة أولى لنهضة الإسلام. وهذه نظرة فيها تنبيه، وفيها إثارة. ومن هنا يبدأ دور الكواكبي.

لقد رجع الكواكبي إلى الجذور، وتوصل من متابعة دور العرب في التاريخ إلى وضع آرائه. فهو يؤكد دور العرب، وخاصة عرب الجزيرة في الإسلام، ويدعو إلى عودتهم إلى دورهم التاريخي. وهو يراهم أقدم الأمم مدنية وأحرصها على الحرية والاستقلال، وهم «أعرق الأمم في أصول الشورى في الشؤون العمومية»، ويرى لغتهم أغنى لغات المسلمين. ويتوصل من ذلك إلى أنهم «الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية بل الكلمة الشرقية».

ودعا الكواكبي إلى نهضة اجتماعية سياسية، وشنّ حملة شعواء على ظلم العثمانيين واستبدادهم، ودعا إلى خلافة عربية[٢].

---

(١) انظر: محمد بديع شريف، **الصراع بين الموالي والعرب: وهو بحث في حركة الموالي ونتائجها في الخلافة الشرقية** (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٥٤)، ص ١٢٢ ـ ١٤٥، و Henri Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takai-D-Dain Ahmad B. Taimaiya* (Le Caire: Imp. de l'institut français d'archéologie orientale, 1939), pp. 254-255.

وقد عاش ابن تيمية بين ٦٦١ هـ ـ ١٢٦٣ م و٧٢٨ هـ ـ ١٣٢٨ م.

(٢) عبد الرحمن بن أحمد الكواكبي، **أم القرى** (حلب: [د. ن.]، ١٩٥٩)، ص ٢١٩ ـ ٢٢٢ و٢٢٨. Norbert Tapiero, *Les Idées réformistes d'al-Kawakibi: Contributions à l'étude de l'Islam moderne* (Paris: Editions arabes, 1956), p. 82.

ويذهب الكواكبي أبعد من ذلك فيتخذ نبرة عربية قومية واضحة حين يدعو إلى اجتماع كلمة العرب، بصرف النظر عن أديانهم، ويقول «أيها العرب المسلمون، إن أنكر المنكرات بعد الكفر هو الظلم، فانهوا عن المنكر إن كنتم مؤمنين. وأنتم أيها العرب من غير المسلمين، أدعوكم إلى تناسي الأحقاد، وأجلّكم عن أن لا تهتدوا إلى وسائل الاتحاد وأنتم المتنورون السابقون، فهذه أمم أميركا قد هداها العلم للاتحاد الوطني دون الديني. فما بالنا نحن لا نفكر في أن نتبع إحدى تلك الطرائق، فيقول علماؤنا لمثيري الشحناء من الأعاجم والأجانب بيننا: دعونا يا هؤلاء، نحن ندبّر شأننا! دعونا نجتمع على كلمات سواء ألا وهي: فلتحيَ الأمة، فليحيَ الوطن، ولنحيَ طلقاء أعزة».

ويرى الكواكبي حقوق العرب مهضومة، فيدعو إلى نوع من اللامركزية الإدارية، ويقول «من أهم الضروريات أن يحصل كلّ يوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي إداري يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم»[٣].

ويبدو لي أن النظرة التاريخية للكواكبي وفهمه لرسالة العرب في التاريخ أوصلاه إلى هذا الاتجاه العربي الواضح. وكان لآرائه أثر محسوس في مجرى الوعي القومي.

لقد أشرت إلى هذا الاتجاه في الوعي العربي لأبيّن أثره في التنبه، وفي تأكيد ضرورة النهضة، وفي الاتجاه إلى التراث، وفي تأكيد دور العرب في التاريخ. وهذه عوامل ساعدت في نمو الوعي القومي.

وحين ننظر إلى الوعي القومي ذاته نرى أن البدايات ذاتية، وأن ظواهرها تشير إلى عودة الحيوية إلى تلك الجذور التاريخية للوعي العربي.

ظهر هذا التيار في القرن التاسع عشر، ولا نريد هنا أن نتناول الظروف التي أدّت إليه. ولكننا ننبّه إلى إشاعة تاريخية مفادها أن حملة نابليون هي بداية النهضة. ونحن نرى أن التنبه سبق حملة نابليون، ولكن الحملة كان لها أثرها، إذ إنها نبّهت إلى خطر جديد: خطر التسلط الغربي، وقدّمت صورة للحضارة الحديثة في البلاد العربية، فكانت حافزاً جديداً وتحدياً أكد التفكير في الإصلاح.

ظهر الوعي القومي في القرن التاسع عشر، ونما وتطور، وقد مهدت له

---

(٣) عبد الرحمن بن أحمد الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**.

محاولات لنشر التعليم وبثّ الثقافة، وخاصة في لبنان وسورية ومصر. كما أثاره تحدي الموجة الغربية من حملة نابليون في مطلع القرن إلى الإرساليات الأجنبية في القسم الثاني منه، ومن تغلغل الآراء والأفكار والعادات الغربية إلى فرض السيطرة الغربية فرضاً.

ومن الواضح أن بدايات الحركة القومية نشأت عن جذور ثقافية، واتخذت طابعاً ثقافياً أول الأمر، ثم اتجهت إلى الناحية السياسية. وكانت البدايات في الانتباه إلى الإرث الثقافي والاعتزاز بدور العرب الحضاري، وفي التركيز على اللغة العربية.

وقد بدأ الاهتمام بالإرث الثقافي العربي في مركزين: مصر وسورية حيث وجِدت المدارس والمطابع الأولى، وحيث نُشر بعض الآثار الفكرية المهمة للعرب. ولن ننسى جنب مطابع بيروت دور بولاق في نشر آثار العرب على نطاق محسوس، وفي فترة سبقت زمن تلك المطابع.

بدأ الوعي القومي الحديث إذن بنهضة ثقافية. وقد نقول إن البعث الأدبي سبق الوعي السياسي في بلاد أخرى، وإن هذه ظاهرة طبيعية. وقد يكون الأمر كذلك، ولكننا لا ننسى أن جذور الوعي العربي، كما لاحظنا، كانت ثقافية، وأن دور الثقافة العربية واللغة العربية كبير في تكوين الأمة العربية. فإن اتجه الوعي العربي إلى تكوين نهضة فكرية تبعث أدب العرب وتراثهم، فإن العرب يجدون فيه شخصيتهم التاريخية وذاتهم، وفيه استيعاب لدورهم التاريخي.

ولذا نجد أن النشاط الثقافي الذي تمثّل في الجمعيات الأولى التي تأسست في البلاد العربية كـ «الجمعية العلمية السورية» (التي تأسست في بيروت سنة ١٨٥٧ والحلقة الثقافية التي تكوّنت بدمشق في أواخر القرن التاسع عشر حول الشيخ طاهر الجزائري، ثم الحلقة الثقافية الصغيرة بدمشق، التي تبلورت في ١٩٠٣ بجمعية سرية، وأثمرت في «جمعية النهضة العربية» (١٩٠٦ م)، كلّ هذه جمعيات ثقافية في الأساس، ولكن كان لها نشاط ثقافي سياسي في آن واحد.

فالجمعية العلمية السورية ضمّت ممثلين من مختلف الطوائف، وكانت مظهر وعي قومي مشترك. وفيها ألقى إبراهيم اليازجي قصائد ثورية منها بائيته المشهورة ومطلعها:

تـنـبّـهـوا واسـتـفـيـقـوا أيّهـا الـعـربُ

فقد طمى السيل حتى غاصت الركب[٤]

تغنّى فيها بأمجاد العرب، وبروعة الأدب العربي، ونقد التفرقة، وسوء الحكم، ودعا العرب إلى الاتحاد لرفع النير التركي.

وهذه حلقات دمشق تدعو إلى دراسة تاريخ العرب وقواعد العربية وآدابها، وتهدف من وراء ذلك إلى بعث العروبة من خمولها، وتليها جمعية النهضة السورية، فتظهر الاهتمام الثقافي نفسه ثم تستنهض الهمم لإعلاء شأن الأمة العربية وتحريرها.

ولنذكر مثلاً يبيّن تدرج تفكيرهم من الثقافة إلى السياسة. تساءل أحد أقطاب جمعية النهضة العربية عن سبب مقاومة الترك للعرب أكثر من الشعوب الأخرى في الدولة العثمانية ليقول: «ليس بين الأتراك فيما أحسب من لا يعلم

---

(٤) ومن هذه القصيدة:

فيمَ التعلّل بالآمال تخدعكم ... وأنتم بين راحات القنا سلب

كم تُظلمون ولستم تشتكون وكم ... تُستغضبون فلا يبدو لكم غضب

ويقول:

لا دولة لكم يشتد أزركم ... بها ولا ناصر للخطب ينتدب

أقداركم في عيون الترك نازلة ... وحقكم بين أيدي الترك مغتصب

ويقول في قصيدة سينية بنبرة ثورية جياشة:

أي النعيم لمن يبيت ... على بساط الذلّ جالس

ولمن تراه بائساً ... أبداً لذيل الترك «بائس»

ولمن أزمته بكف عداه ... يظلم وهو آيس

ولمن تباع حقوقه ... ودماؤه بيع الخسائس

ولمن يرى أوطانه ... خرباً كأطلال دوارس

ويقول:

أولستم العرب الكرام ... ومن لهم شم المعاطس

فاستوقدوا لقتالهم ... ناراً تروع كلّ قابس

انظر: مصطفى الشهابي، **القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها: محاضرات ألقاها مصطفى الشهابي على طلبة المعهد** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٩)، ص ٤٦ ـ ٤٧.

أن الأمة التركية ما نزلت إلا على آثار الأمة العربية، وما شيدت من دعائم ملكها وما وطدت من أسسه إلا على أنقاضها. وهم يخشون أن تسري فكرة الخلافة العربية فتتسرب في فكر الكبير والصغير، ومن ثم تقوم الأمور بعضها على بعض وهناك الطامة الكبرى»[٥]. وكانت تلقى في اجتماعات الجمعية أحياناً قصائد ثورية قومية[٦].

لا أريد بذكر هاتين الجمعيتين أن أنسب إليهما بداية الوعي القومي، بل أرى أن قيام الجمعيتين ظاهرة تنظيمية لهذا الوعي. إنهما مظهر لتيار بدأ ووصل درجة تمكنه من التعبير المكبوت في جو خانق. قال كاتب فرنسي زار سورية سنة ١٨٨٢ «إن روح الاستقلال في الجو. وخلال إقامتي في بيروت كان الشباب المسلم مشغولاً في إقامة جمعيات تعمل لإنشاء المدارس والمستشفيات وتعمل لبعث البلاد. ومن الظواهر الداخلية لهذا النشاط غيبة الروح الطائفية»[٧].

وتمثل الوعي القومي في الاهتمام باللغة العربية واعتبارها الأساس الأول للعروبة. وفي هذا اعتزاز موروث باللغة، حفزه انتشار المدارس الأجنبية التي أنشأتها الإرساليات الأجنبية التي ولدت شكوكاً في غاياتها وتوجساً من آثارها. يضاف إلى ذلك رد فعل على اتجاه نحو تأكيد التركية في سورية بعد سنة ١٨٦٤.

وكان من مطالب «جمعية بيروت» السرية كما جاء في منشور لها يوم ٣١

---

(٥) صلاح الدين محمد سعيد القاسمي، **الدكتور صلاح الدين القاسمي ١٣٠٥ ـ ١٣٣٤ هـ: آثاره، صفحات تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين**، قدم له وحققه محب الدين الخطيب (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٩٥٩)، ص ٧٤.

(٦) ألقى عارف الشهابي قصيدة سنة ١٩٠٧ وزمن عبد الحميد، أشاد فيها بمجد العرب وحضارتهم، وأنكر جهلهم وخضوعهم، ثم استنهض الهمم للتحرر، وقال:

بني وطني آن وقت القيام ووقت البروز ووقت الزحام
وأن نتمطى بتلك القيود وأن نطلب العيش عيش الكرام
وأن لا نؤول بأوطاننا إلى الأجنبي ونبقى نيام
وأن نرفع البؤس عن أمة تساق إلى الذل وهي تنام

انظر: الشهابي، **القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها: محاضرات ألقاها مصطفى الشهابي على طلبة المعهد**، ص ٥٦.

(٧) انظر: George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement* (London: Hamish Hamilton, 1938), pp. 89-91.

كانون الأول/ديسمبر سنة ١٨٨٠، جعل العربية اللغة الرسمية في البلاد[٨]. واشتدت المطالبة لاعتبار العربية لغة رسمية بعد سياسة التتريك التي عمل لها جماعة الاتحاد والترقي فيما بعد، كما سنرى. ويوضح أحد أعضاء جمعية النهضة العربية أهمية اللغة العربية ودورها، ويقول: «ولقد ثبت بالاختبار أن الرجل إذا أخذ من العلم بنصيب بغير لغته لأمته، لا يرجى منه ـ في الأعم الأغلب من أحواله ـ أيّ خير لقومه. ولا بدع فاللغة من الذرائع الكافلة لتقويم الحياة القومية». واعتبر إهمال اللغة العربية سبباً في التأخر الثقافي، فقال: «وبعد فإن العناية بغير لغتنا والإضراب عن لغة آبائنا هو الذي سبّب لنا هذا العجز الكبير في ميزان التقدم، وإن هو إلا نتيجة سوء التربية والتعليم»[٩].

واتجه الوعي العربي إلى تاريخ العرب، ولم يكن من طريق الصدفة أن يركز على الأدوار اللامعة بين ظهور الإسلام وسقوط بغداد، فهي الفترة التي تذكّرهم بدورهم التاريخي وبتكامل الذات العربية وبرسالتهم التاريخية. وهو ذاته الدور الذي يشعرهم بأنهم أمة واحدة ذات كيان سياسي وذكريات تاريخية مشتركة[١٠].

وبان الوعي القومي في التنبيه إلى حالة الفوضى والتدهور في الدولة العثمانية. وزاد في عمق الإدراك إثر الموجة الغربية التي بدأت تتغلغل في البلاد بطرق سلمية أو بالتدخلات الخارجية. وكان الربع الأخير من القرن التاسع عشر مشحوناً بالتدخل الغربي، في مصر وشمالي أفريقيا ولبنان، إضافة إلى أراضٍ أخرى من الدولة العثمانية. هذا مع الاستبداد الشديد الذي بلغ أوجه زمن عبد الحَميد.

اتجه الوعي القومي إلى التنديد بالظلم والفساد، ودعا إلى حكم ذاتي كما هو الحال في مطالب «جمعية بيروت» السرية (١٨٨١) التي أرادت ذلك للبنان وسورية كوحدة. وهناك من فكّر بإجراء إصلاحات داخلية لتحسين الأوضاع لتتمكن البلاد من مجابهة الأخطار الخارجية. ولقد لاحظنا دعوة الكواكبي إلى خلافة عربية وإلى تأكيد دور العرب أو بالأحرى إعادة الخلافة والسيطرة إلى العرب.

---

(٨) الشهابي، المصدر نفسه، ص ٤٩ و٥٦.

(٩) القاسمي، **الدكتور صلاح الدين القاسمي ١٣٠٥ ـ ١٣٣٤ هـ: آثاره، صفحات تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين**، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(١٠) انظر على سبيل المثال: **ثورة العرب: مقدماتها، أسبابها، نتائجها**، بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية (القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩١٦)، ص ٧٢ وما بعدها. وستجد فيه محاولة لتوضيح دور العرب في التاريخ واستلهاماً له في تبرير القومية العربية وثورتها على الترك، انظر خاصة ص ٤٤ ـ ٤٥.

ولا شك في أن إرهاب عبد الحميد أعاق تكوين الجمعيات في البلاد، ومعنى ذلك أن كلّ نشاط منظّم يكون في غاية السرية أو يظهر خارج البلاد العربية. ويبدو لي أن الوعي القومي ظهر في اتجاهين: اتجاه يدعو إلى تحرير العرب من الكابوس التركي، واتجاه يدعو إلى الاصلاح الذاتي مع العناية بالكيان العربي وأخذ العرب لمكانتهم اللائقة. قال كاتب فرنسي جاب المنطقة سنة ١٨٨٣: «في كلّ مكان وجدت نفس الشعور.. كره الترك.. وفكرة العمل المشترك لإزالة العبء البغيض تتضح تدريجياً.. هناك حركة عربية ظهرت حديثاً تلوح في الأفق وشعب كان مكبوتاً سيطالب قريباً بمحله في مصير الإسلام».

ومن المنتظر أن يكون الاتجاه الأول في منتهى الحذر وأن يمثل ثورية في الوعي القومي محدودة في البداية بحكم الأوضاع والضرورة. ومن جهة ثانية فإن محاولة عبد الحميد مزج الإرهاب بتقريب عناصر معينة من العرب هي محاولة لصد هذا الشعور بالذات العربية وكسر شوكة المطالبة بكيان عربي. وكان عبد الحميد يخشى بصورة خاصة من انتشار الدعوة إلى خلافة عربية، ويبدو أنه رأى فيها وسيلة للتحرر العربي[١١].

ولننظر إلى برامج الجمعيات والأحزاب التي ظهرت في هذه الفترة لنرى وجهة الوعي القومي وأهداف الحركة القومية. دعت «جمعية الشورى العثمانية» (تألفت في مصر ١٨٩٧ ـ ١٩٠٨) إلى مقاومة استبداد عبد الحميد، والى إقامة حكم برلماني[١٢] ودعت «الجمعية الوطنية العربية» (التي أسستها الجالية السورية في باريس سنة ١٨٩٥) إلى القيام بحركة ثورية ضد الحكم التركي. وتبلور اتجاهها في مطلع القرن العشرين فأصدرت منشوراً سنة ١٩٠٥ موجهاً إلى الدول العظمى نورد فقرة منه ـ لدلالته لا لأثره ـ وقد جاء فيه «إن العرب الذين تحكم فيهم الأتراك بتفريقهم على مسائل ثانوية تتصل بالعقيدة والشعائر أصبحوا واعين لوحدتهم القومية والتاريخية والعنصرية، ويرغبون في الانفصال عن الشجرة العثمانية النخرة وإقامة دولة مستقلة لأنفسهم. وستمتد حدود هذه الإمبراطورية العربية الجديدة إلى حدودها الطبيعية من وادي دجلة والفرات إلى قناة السويس،

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(١٢) انظر: Zeine N. Zeine, *Arab-Turkish relations and the Emergence of Arab Nationalism* (Beirut: Khayat, 1958), p. 67.

وهذا الكتاب يعطي أول دراسة نقدية أصيلة لبدايات الحركة القومية بعد ظهور كتاب أنطونيوس، **يقظة العرب**. وأشير بصورة خاصة إلى الفصل القيّم الذي ختم به هذا الكتاب.

ومن البحر الأبيض المتوسط إلى بحر عُمان، وستحكمها حكومة دستورية حرة على رأسها سلطان عربي. . ».

وتظهر هذه الوجهة القومية جلية في كتاب نجيب عازوري، **يقظة الأمة العربية**، وقد نشره سنة ١٩٠٥ بالفرنسية مما جعل أثره محدوداً(١٣).

واشترك بعض دعاة الإصلاح من العرب في نشاط «جمعية الاتحاد والترقي» السرية للتخلص من الإرهاب الحميدي وإقامة حكم برلماني.

ولما أعلن الدستور سنة ١٩٠٨ م، توهم العرب أن عهد الحرية والازدهار تحت الراية العثمانية قد جاء، واعتقدوا أن الوقت حان ليحقق العرب ذاتهم ويرفعوا كيانهم(١٤). ولم ينتبهوا إلى ما في الدستور ذاته من تناقص مع الأماني القومية، فالدستور يفترض مزج العناصر المختلفة في ديمقراطية عثمانية لغتها التركية، وهذا ينقض الكيان الثقافي الذي هو أساس وعيهم القومي(١٥).

---

(١٣) انظر: Zeine, Ibid., p. 62; Negib Azoury, *Le Reveil de la nation arabe dans l'Asie turque* (Paris: Plon-Nourrit et Cie, 1905), et

أحمد عزت الأعظمي، **القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها**، ١ ج، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(١٤) انظر: القاسمي، **الدكتور صلاح الدين القاسمي ١٣٠٥ ـ ١٣٣٤هـ: آثاره، صفحات تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين**، ص ٣٦ ـ ٤٠.

(١٥) Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*, p. 112.



الفصل السادس

العمل على إقامة كيان عربي متميّز



وتميّز الفترة التالية لإعلان الدستور سنة ١٩٠٨ بظهور جمعيات وأندية علنية وسرّية. ولكننا نبين أن ظهورها الآن لا يعني، كما يظن البعض، أن الوعي القومي تبلور في هذه الفترة، بل إن المجال لم يكن ميسوراً من قبل لإنشاء جمعيات. إن ظهور هذا العدد من الجمعيات بصورة متتالية وبسرعة يدل بحد ذاته على انتشار الوعي القومي.

ولن ندرس هنا هذه الجمعيات أو نفصل في فعاليتها، بل نكتفي بملاحظة أهدافها وما تكشفه من اتجاهات الوعي القومي[١].

إن دراسة برامج هذه الجمعيات والأندية تشير إلى أن المشتغلين في «المسألة العربية» كانوا على درجات متباينة في الوعي القومي، وفي الثقة بالأتراك وبالمستقبل. ويبدو من جهة أخرى أن هؤلاء أدركوا أن نهضة الأمة لا تتحقق إلا بأن يكون لها كيان خاص ومجال للعمل. ويتضح أيضاً أن الجديد في هذه البرامج بالنسبة إلى قرون خلت من التبعية هو هذا الشعور القومي بضرورة العمل المشترك في سبيل إقامة كيان عربي متميز. فالحركة القومية لم تكن إقليمية أو مجزأة بل فكرت في مصير العرب واتجهت إلى وحدتهم. وهذه ظاهرة ملموسة للفكرة القومية النابعة من الجذور. وقد يبدو في بعض جوانب الحركة بعض الإبهام، ولكنها في دور الإفصاح العملي عن ذاتها تحتاج إلى محك الأيام لتجلو جوهرها، وكانت الميزة قوية وسريعة.

من المنتظر أن تتجه «جمعية الإخاء العربي» (وهي أول جمعية عربية تأسست

---

(١) نجد قائمة بهذه الجمعيات وفكرة عن تاريخها في: أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في نصف قرن**، ٣ ج (القاهرة: مطبعة مدبولي، ١٩٩٧)، ج ١: **النضال بين العرب والترك**، ص ٦ ـ ٥٠؛ **ثورة العرب: مقدماتها، أسبابها، نتائجها**، بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية (القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩١٦)، ص ٥٤ ـ ٧٤؛ George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement* (London: Hamish Hamilton, 1938), pp. 101-125, and Zeine N. Zeine, *Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism* (Beirut: Khayat, 1958), pp. 73-95.

في الآستانة سنة ١٩٠٨) التي ظهرت في جو الدستور المعطر إلى «إعلاء شأن الأمة العربية من النواحي الثقافية والاجتماعية والاقتصادية» و«صيانة حقوق أبناء العرب» جنب تعزيزها الرابطة العثمانية لخدمة الدولة العثمانية وإصلاح الشؤون المختلفة.

وسرعان ما تبينّ أن مثل هذا الاتجاه غير مقبول. فقد ظهرت نزعة قومية تركية تدين بمذهب جديد هو الأصل الطوراني للترك، وترى النهضة والعزة بالاتحاد مع الشعوب الطورانية. وهذا استتبع الاتجاه نحو التتريك وتحويل الرابطة العثمانية إلى إذابة العناصر الأخرى في بوتقة تركية واتباع سياسة المركزية الشديدة. وهذا اتجاه ينافي مسيرة القومية العربية والتطور المنتظر.

وهنا جوبهت الحركة القومية بتحدٍ جديد يعرّض أمانيها للانهيار. وكان التحدي قوياً بعد سنة ١٩٠٩ حين خلع عبد الحميد وسيطر الاتحاديون سيطرة مطلقة فلم يحتملوا «جمعية الإخاء العربي» وألغوها.

وتبلورت في الحركة العربية وجهتان، **الأولى** تدعو إلى الحكم الذاتي على أساس اللامركزية، و**الثانية** تدعو إلى الانفصال الكلي عن السلطة العثمانية واستقلال العرب. هذا مع أن الإرهاب الجديد الذي فرضه الاتحاديون دفع إلى العمل السري داخل البلاد العربية والعمل خارجها. فكان بعض الجمعيات سرياً وبعضها علنياً. وفي دراسة مفاهيمها نرى أن الجمعيات العلنية طلعت بالاعتدال، أما الجمعيات السرية فقد تكون أدق تعبيراً عن النوايا الحقيقية.

فـ «المنتدى الأدبي» سنة ١٩٠٩ ـ ١٩١٥ في الآستانة كان ظاهرة ثقافية، وكان مدرسة للفكرة القومية ومنتدى لها، هدف إلى كيان عربي عام، ودافع عن مصالح العرب وحقوقهم كمجموعة قومية. وتبدو أهميته في توسيع دائرة الحركة القومية بفروعه في العراق وسورية، وباتصالاته بالجمعيات الأخرى وبـ «جمعية لسان العرب»، التي سُميت لاحقاً «المنتدى الأدبي»[٢].

---

(٢) محمد عزة دروزة، **الوحدة العربية: مباحث في معالم الوطن العربي الكبير ومقومات وحدته والعقبات التي تقف في طريقها ومعالجاتها والمراحل التي يجب أن يسار فيها إلى تحقيقها** (بيروت: المكتب التجاري، ١٩٥٧)، ص ١١٩؛ سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في نصف قرن**، ص ٨ ـ ٩، ومصطفى الشهابي، **القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها: محاضرات ألقاها مصطفى الشهابي على طلبة المعهد** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٩)، ص ٧٠ ـ ٧٢.

ومن أهم الجمعيات العلنية، «حزب اللامركزية الإدارية العثماني»، الذي شكلته الجالية السورية بمصر سنة ١٩١٢. وكان الدافع إلى تأليفه الشعور بضرورة مشاركة العرب الفعلية في شؤون الدولة، والحذر من الأطماع الاستعمارية في سورية. فهو يدعو إلى أن تتولى كلّ ولاية إدارة شؤونها الداخلية، ويرى أن لا بقاء للدولة العثمانية «إلا إذا بنيت حكومتها على أساس اللامركزية الإدارية». وقد توسع الحزب بسرعة، وكانت له صلات بالجمعيات في سورية والعراق وبـ «المنتدى الأدبي». وهدف الحزب إلى جمع الجمهور في سبيل تحقيق الحكم الذاتي. وكان له دوره في المؤتمر العربي الأول في باريس. ولعب دوراً كبيراً في العلاقات العربية التركية قبل الحرب العامة، وصار أقوى متحدث باسم الأماني العربية.

وقامت «جمعية بيروت الإصلاحية» في أواخر سنة ١٩١٢، وكانت مدفوعة بوجهة «حزب اللامركزية» نفسها، وكانت على صلة وثيقة به، ووضعت منهجاً هو تعبير عملي تفصيلي لآراء الداعين إلى الحكم الذاتي على أساس اللامركزية، ولذلك يستحق النظر. فميزت بين «الأعمال المتعلقة بكيان السلطنة وشؤونها الأساسية، وهي المسائل الخارجية والعسكرية والكمارك والبريد والتلغراف وسن القوانين ووضع المكوس» وتركتها للحكومة المركزية، وبين «الأعمال المحلية المتعلقة بشؤون الولاية الداخلية الخاصة» كالإدارة والواردات وشؤون الموظفين المحليين والخدمة العسكرية في الولاية، وهذه تركتها للولاية. ويؤلّف في الولاية مجلس عمومي تمثيلي له سلطات واسعة، ويشترك مع الوالي في توجيه الإدارة. وأكدت أن تكون العربية اللغة الرسمية في الولاية. وطلبت أن تكون الخدمة العسكرية لأبناء الولاية فيها في غير أيام الحرب.

أما الجمعيات السرية فكانت تعبّر عن وعي أعمق، وقد صارت وجهتها في أثناء الحرب هي الوجهة السائدة.

هناك «الجمعية القحطانية» (تألفت في الآستانة سنة ١٩١٥)، وهي تدعو إلى تكوين مملكة عربية، لها برلمانها وحكومتها المحلية، وتتخذ العربية لغتها الرسمية، وتكون طرفاً في إمبراطورية ثنائية، عربية تركية، على غرار النمسا والمجر. وهي ترى أن هذه هي الصلة العملية التي يمكن أن توجد بين العرب والترك في الدولة العثمانية. ولهذه الجمعية أهمية أخرى، وهي أنها أدخلت الضباط إلى العمل السري في سبيل القضية العربية، وبذلك أدخلت عنصراً فعالاً من ناحية إمكانياته ودوره في الحياة العامة.

وفي سنة ١٩٠٩ تكونت «الجمعية العربية الفتاة»، وكانت شديدة التكتّم في تنظيماتها، ودعت إلى النهوض بالعرب إلى مصاف الأمم الحية. ويتمثل مبدأ الجمعية في القسم الذي يتضمن «بذل كلّ جهد لإيصال الأمة العربية إلى مصاف الأمم الراقية الحرة المستقلة الكبرى» وبذل كلّ تضحية في سبيل ذلك.

وتمثّل فيها الوعي التحرري، إذ نادت بتحرير البلاد العربية من سيطرة الترك، وإبعاد كلّ نفوذ أجنبي عنها، وتحقيق استقلال البلاد العربية. وقد حافظت على سرّيتها، ولعبت دوراً حيوياً في توجيه القضية العربية، وخاصة بعد إعلان الحرب العالمية الأولى.

وتأسست «جمعية العهد» سنة ١٩١٣، وهي جمعية عسكرية، ضمّت مجموعة كبيرة من الضباط الجدد، وأكثرهم من العراق وسورية. ويدل تأسيسها على شعور الضباط بضرورة مساهمتهم في الحركة القومية بصورة فعالة.

هدفت الجمعية إلى استقلال البلاد العربية، على أن تظل مرتبطة برباط اتحادي مع حكومة الآستانة، على غرار فكرة الجمعية القحطانية. وقد توسعت الجمعية وصار لها فروع في العراق (بغداد، الموصل)، وكوّنت صلة بدمشق. ويبدو أن الجمعية تدرّجت إلى الدعوة للاستقلال الكلي بعد سنة ١٩١٦، وكان لأعضائها دور عملي في الحركات الاستقلالية التالية[٣].

لقد أشرنا إلى أهم الجمعيات، ومن المناسب أن نلتفت إلى المؤتمر العربي الأول في ختام الاستعراض.

من الواضح أن مقاومة الاتحاديين للحركة القومية العربية وما سلّطوه من إرهاب ومتابعة، أديا إلى نقل مركز النشاط العلني للحركة القومية إلى الخارج. كما إن الوقت حان لإسماع صوت العرب بصورة منظمة وواسعة. فدعت «الجمعية العربية الفتاة» إلى عقد مؤتمر يناقش القضية العربية، ويعرضها بصورة فعّالة على العثمانيين والعالم. وكانت دوافع هذه الحركة إهمال مطالب العرب مما يؤدي، بنظرهم، إلى استمرار التدهور في البلاد العربية، ويعرّضها للتدخل الأجنبي. أُرِيْدَ بالمؤتمر أن يكون «وسيلة لحفظ كيان الأمة العربية وإزالة العقبات من طريق ارتقائها». وقد وجهت الهيئة التحضيرية للمؤتمر منشوراً فيه «دعوة إلى أبناء الأمة

(٣) سعيد، المصدر نفسه، ص ٤٦ ـ ٥١.

العربية المنتشرة في أقطار الأرض تحت كلمة التضامن الاجتماعي والسياسي لهذه الأمة، حيث نبسط للأمم الأوروبية أننا أمة مستمسكة، ذات وجود حي لا ينحل، ومقام عزيز لا يُنال، وخصائص قومية لا تنزع. . ونصارح الدولة العثمانية بأن اللامركزية قاعدة حياتنا»(٤).

وكانت الاستجابة سريعة، وعقد المؤتمر العربي الأول في ١٨ حزيران/ يونيو سنة ١٩١٣، وساهم فيه ممثلون من البلاد العربية وعن «حزب اللامركزية»، و«جمعية بيروت الإصلاحية».

وكانت قرارات المؤتمر تأكيد برنامج «حزب اللامركزية» العثماني، مع قرارات «جمعية بيروت الإصلاحية»، وتأكيد حقوق العرب السياسية ومساهمتهم الفعالة في إدارة الإمبراطورية والنصّ على جعل العربية اللغة الرسمية في البلاد. وإليكم نص بعض القرارات:

«(١) من المهم أن يكون مضموناً للعرب التمتع بحقوقهم السياسية وذلك بأن يشتركوا في الإدارة المركزية للمملكة اشتراكاً فعلياً. (٢) يجب أن تنشأ في كلّ ولاية عربية إدارة لامركزية تنظر في حاجاتها وعاداتها. (٣) اللغة العربية يجب أن تكون معتبرة في مجلس النواب العثماني، ويجب أن يقرر هذا المجلس كون اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية».

ومن جهة أخرى، فإن دراسة بيان الهيئة التحضيرية، ومحاضر جلسات المؤتمر تكشف عن النضج الذي بلغه الوعي القومي. ففيها نرى التشديد على وحدة الأمة العربية وعلى تماسك كيانها، وعلى خصائصها القومية. قال عبد الغني العريسي: «إن العرب تجمعهم وحدة لغة، ووحدة عنصر، ووحدة تاريخ، ووحدة عادات، ووحدة مطمح سياسي». ونرى في المؤتمر الشعور بدور العرب التاريخي، وتأكيد الأساس الثقافي اللغوي في تكوين الأمة. كما إننا نرى التوثب السياسي في الوعي القومي، والتمييز بين العقيدة الدينية والرابطة السياسية. قال العريسي: «فنحن عرب قبل كلّ صبغة سياسية، حافظنا على خصائصنا وميزاتنا منذ قرون عديدة. . فكل ما تذرعت به الآستانة من الوسائل لم يؤد إلى غير نتيجة واحدة، وهو الحرص على مكانة حق الجماعة وإحياء هذا الحس الشريف النبيل

---

(٤) المؤتمر العربي الأول المنعقد في القاعة الكبرى للجمعية الجغرافية في باريس من ١٨ حزيران، إلى ٢٣ حزيران، ١٩١٣، ص ٩ ـ ١٠.

حس الجنسية»[٥]. وقال عبد الحميد الزهراوي، رئيس المؤتمر، لمراسل إحدى الصحف: «قمنا. . نعرض على الحكومة بصفتنا عرباً مطالب خاصة بقوميتنا وحالاتنا». وحين سأله المراسل: «هل أنتم تريدون الوحدة العثمانية لأجل الرابطة الدينية؟» أجاب: «إن الرابطة الدينية قد عجزت عن إيجاد الوحدة السياسية. . فنحن لا نتمسك بالوحدة السياسية لأجل الرابطة الدينية، بل رغبة منا في إيجاد مجموع عثماني قوي يرتقي فيه مجموعنا العربي بدون حائل في طريقه، وأملاً بقيام حكومة رشيدة تكون لنا مشاركة في أمورها».

ويبدو لي من هذا أن وجهة اللامركزية هي ضرورة عملية أكثر منها فكرة قومية ثابتة. وقد يكون في الإشارات التي وردت في جلسات المؤتمر إلى احتمال التدخل الأوروبي، وضرورة إتيانه سبباً هاماً في قبول فكرة اللامركزية. يضاف إلى ذلك أن إمكانيات العرب الفعلية للانفصال لا تزال تنتظر الكثير.

كما إن الزهراوي كان جريئاً وواضحاً في تصريحه في أن فشل هذه المحاولة في تحقيق اللامركزية سيغيّر الموقف، قال: «والدولة العثمانية هي التي تقدر أن تحقق رغباتنا إذا هي عملت بلوازم الإصلاح الذي نحن مصرّون على طلبه. أما إذا هي ظلت بعيدة عن ذلك فإني أصرح لك بأن خطتنا معها تتغير حينئذ تمام التغيير»[٦]. وأي تغيير ينتظر غير الدعوة إلى الانفصال التام؟

وكان في المفاوضات التي تلت، ووعود الاتحاديين بالاستجابة لأهم المطاليب، ثم في تسويفهم، وفي القدر الضئيل الذي التزموا به، بل وفي الاضطهاد الذي تعرض له القوميون، كان لكل هذا رد فعل شديد أدى إلى بلورة الفكرة الاستقلالية، والى اتخاذ الحركة القومية طابعاً استقلالياً تحررياً.

إننا حين نستعرض مسيرة الوعي القومي، نرى أنه استقي من الجذور التاريخية للوعي العربي. فوجد في إحياء إرثه الثقافي هدفه الأول، ووجد في هذا الإرث شخصيته الحضارية. ورجع إلى التاريخ العربي، وخاصة دوره الزاهر، حين كان العرب يحملون رسالة حضارية ليجد فيه مصدر اعتزازه وثقته. ووجه اهتمامه إلى اللغة العربية ورآها رابطته المشتركة ورمز العروبة. وأصبح

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٣. وقال عبد الغني العريسي: «أما بعد اليوم فإننا عقدنا النية على أن نحيا على مبدأ كلّ أمة لها حظ في الحياة تستحقه. فحظنا الأول نتيجة ما كنا في الماضي. أما حظنا في الحاضر والمستقبل فسيكون حظ أمة تطلب حياة الرجولة، حياة الأمم الحية، حياة الشعوب الراقية».

(٦) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ٢٢.

التشديد على اللغة العربية والمطالبة باتخاذها لغة رسمية رمز الحركة القومية.

ونرى وراء كلّ هذا توثباً ووعياً لمفهوم الأمة العربية واهتماماً بإصلاح حالها. ولا ننسى أن الحكم العثماني لم يزدد سوءاً في أواخر القرن التاسع عشر، ولكنه تنكر لليقظة العربية، ووقف في طريق تحقيق الحياة الجديدة التي بدأ العرب يفكرون فيها. كما إن العرب في شعورهم بماضيهم وبحقهم في مستقبل لائق أنكروا بشدة نظرة الترك إليهم، وهي نظرة ليست جديدة، ولكنها مهينة وفيها كثير من الاستفزاز. كتب القاسمي: «وبعد، فإن المسألة (العربية) ليست حديثة النشأة، فإن مراجلها كانت تغلي في صدر العربي منذ القديم، أيام كان يسمع من أخيه التركي ألفاظاً يسميه بها، وهي من التحقير والاستهزاء بمكان.. وهي لم تكن تدور فقط على ألسنة العامة والأوباش من أبناء الأتراك بل كانت تقذف بها أفواه الأساتذة المبرزين منهم في المدارس العليا في العاصمة وغيرها»(٧).

وركز هذا الشعور سياسة التتريك التي اندفعت فيها جماعة الاتحاد والترقي. وهذه السياسة فتحت عيون العرب أكثر من قبل، وأخرجتهم من بعض أوهامهم وأعادت عِبَر التاريخ قوية أمامهم. وجاءت مطاردة الاتحاديين لأحرار العرب خاصة قبيل الحرب العالمية الأولى وفي مطلعها فأورثت مرارة ونقمة. ثم إن قيام جمال (باشا) السفاح بإعدام كوكبة لامعة من روّاد الحركة القومية من مسلمين ومسيحيين فتح باب التضحية أمام العرب ورسم الطريق العملي للتحرر.

وإن نحن سمينا هذا الوعي العربي القومية العربية، فإن الجديد فيها هو رغبة العرب كأمة في تقرير مصيرهم وتحقيق كيان خاص بهم بإرادة مشتركة وعمل مشترك. وهذه الوجهة تمثل الناحية السياسية للقومية العربية(٨). وكان دور المثقفين، أو «الفئة المتنورة» كما سمّاهم الزهراوي، هو أنهم وجهوا هذا الوعي القومي بتقديم دافع فعال إلى الحركة، دافع النهضة والاستقلال. وهذا الهدف يمثل خطوة جديدة في مسيرة الوعي القومي، أعقبت ركوداً طويلاً. ولم يظهر إلا نتيجة للظروف الاجتماعية والسياسية التي أحاطت بالعرب في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

---

(٧) انظر: صلاح الدين محمد سعيد القاسمي، **الدكتور صلاح الدين القاسمي ١٣٠٥ ـ ١٣٣٤ هـ: آثاره، صفحات تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين**، قدم له وحققه محب الدين الخطيب (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٩٥٩)، ص ٧٢ ـ ٧٣.

(٨) انظر: Zeine, *Arab-Turkish relations and the Emergence of Arab Nationalism*, p. 121.

ولقد سار الوعي القومي فترة بعد ذلك حتى تبلور في المفهوم الشامل الحديث للقومية العربية. فالناحية الإسلامية بمدلولها الثقافي والتاريخي بقيت حتى الفترة الحديثة تخالط الحركة القومية وتتداخل معها، وذلك لأن الإسلام والعروبة اقترنا فترة طويلة قبل أن تتميز المسالك. فحركة الوعي العربي في مصر مثلاً كانت ـ في هذه الفترة ولفترة تالية ـ تسير في إطار إسلامي وكأنها حركة إسلامية، في حين أنها بدت في العراق وسورية عربية صريحة تناوئ الخلافة العثمانية. وليس من العسير أن نتبيّن وراء المظاهر المتباينة حركة واحدة هي حركة الوعي القومي في طريق التحرر والانعتاق، ذلك لأن مصر ابتليت بالحماية الإنكليزية وكانت تأمل أن تجد في القوة الإسلامية السياسية عوناً للتخلص من هذا الكابوس. كما إن الاستعمار عزلها لفترة عن مجرى الحركة العربية.

ومع ذلك فإن هذا الوضع لم يمنع أن تكون مصر ملجأً لأحرار العرب، وأن يساهم بعض أحرارها في الحركة العربية خارج بلادهم وداخلها.

وحين خففت مصر عن كاهلها عبء السيطرة الأجنبية، أسرعت في الكشف عن الطابع العربي لحركتها في الفترة بين الحربين، ولما تحررت كلياً من الاستعمار بدت حركة عربية قومية.

ونحن نريد بدراسة الجذور أن نميز بين العروبة والإسلام في وجهتنا. فمع أن الإسلام جاء ثورة عامة، ومع التوافق الكلي بين الخط العربي والخط الإسلامي في صدر الإسلام، فإن التباين بين الخطين بدا حين توسّع الإسلام في آفاقه، وحين اتخذ سبيلاً لضرب العرب، وحين انجرّ العرب باسم الدين إلى قبول سيادات أجنبية، ما لبثوا أن ثاروا عليها. إن اعتزازنا بالتراث، وإعطاءنا القيم منزلتها لا يعنيان اتخاذ الإسلام رابطة سياسية أو إقامة الكيان على أساسه.

وكان لاحتكاك العرب بالموجة الغربية، ثقافية أول الأمر، ثم اصطدامهم بها استعمارية شاملة، أثره في تجلية الجذور التاريخية للقومية العربية وفي تماسكها وترصين مفاهيمها. فقد رحّب العرب بمفاهيم الحرية، وحرصوا على الأخذ بما يمكّنهم من تحسين أمورهم المعاشية والاقتصادية، إلا أنهم لم يكونوا مستعدين للتخلي عن تراثهم أو إنكار ذاتهم، وقد أشفقوا على هذا التراث أن يزول وعلى شخصيتهم التاريخية أن تتصدع، فاشتد حرصهم على تأكيد الذات. يقول المويلحي: «السبب الصحيح في ذلك (أي الخلل والفساد) هو دخول المدنية الغربية بغتة في البلاد الشرقية وتقليد الشرقيين للغربيين في جميع أحوالهم

ومعايشهم. لا يستنيرون ببحث ولا يأخذون بقياس، ولا يتبصرون بحسن نظر، ولا يلتفتون إلى ما هنالك من تنافر الطباع وتباين الأذواق واختلاف الأقاليم والعادات. ولم ينتقوا منها الصحيح من الزائف والحسن من القبيح، بل أخذوها قضية مسلماً بها، وظنوا أن فيها السعادة والهناء، وتوهموا أن يكون لهم بها القوة والغلبة، وتركوا لذلك جميع ما كان لديهم من الأصول القديمة، والعادات السليمة والآداب الطاهرة، ونبذوا ما كان عليه أسلافهم من الحق ظهرياً، فانهدم الأساس، ووهت الأركان، وانقطعت فيهم الأسباب فأصبحوا في الظلام يعمهون»[٩]. هذا نقد يتصل بمطلع هذا القرن، ودلالته واضحة. وقد أدى التقليد الأعمى للغرب أحياناً إلى حرص شعوري على التراث دون وعي، وحريّ بنا أن نكون أول من ينقد إرثه، ويفحص ذاته فحصاً نقّاداً بنّاءً.

وجاء الغرب بعد الحرب العالمية الأولى يهدد الهدف القومي الكبير في التحرر والوحدة. وإذا كان الغرب قد غزا العرب سياسياً في عقر دارهم وجزّأ بلادهم، ووضع لها الحدود المصطنعة، وحاول أن يوجد كيانات منوّعة، فإن ذلك كان أقسى تحدٍّ تعرض له وعيهم القومي وأمانيهم، وقد نجح لفترة في تجزئة جهادهم وإشغال كلّ جزء ببليته، ولكن الوعي القومي العام بقي وراء الكفاح المجزّأ يشد بعضه بعضاً. والتحدي يشحذ العزيمة ويدفع بالمواهب والقابليات، حتى إذا ما انقشع الاستعمار أو ضعف اتجهت الحركة وجهة القومية العربية الشاملة.

والتحرر السياسي يعني ثقة أقوى ومجالاً أفضل للتحرر الفكري. ولذا اتجه الوعي القومي إلى فهم الذات فهماً واعياً وإلى غربلة التراث، وعاد إلى وجهته الأساسية: تكوين كيان عربي حديث يتحرر من التقليد كما يتحرر من كلّ تبعية أو رجعية.

وإني أجد من هذا العرض أن القومية العربية قومية ثقافية، تستند إلى المقومات الثقافية للأمة العربية، وإلى تاريخها، وتنبعث من الجذور التاريخية للوعي العربي، وهي ليست قومية نسب أو تقليد أو تبعية فكرية. وأجدها محصلة خبرة الأمة العربية في مسيرتها التاريخية، وتعبيراً صادقاً عن ذاتها الأصيلة.

وأرى أنها تحوي في حناياها نظرة إنسانية تركزت فيها نتيجة خبرتها التاريخية

---

(٩) محمد المويلحي، **حديث عيسى بن هشام أو فترة من الزمن** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٧)، ص ٢٥٢.

مذ حملت رسالة إنسانية، وأتبعتها برسالة حضارية (فتحت الباب على مصراعيه لمساهمة الشعوب الأخرى وأخذت من مختلف الحضارات) فقدمت للبشرية خبرات وقيماً دفعت المد الحضاري خلال قرون.

وحين نعرض للجذور فإنما نريد فهم ذاتنا فحسب، لنستطيع الحركة عن وعي وإدراك، وحين نمعن في ذلك نرى أن الوعي العربي الحديث هو توثب يسير إلى الأمام ويهدف إلى البناء. إنها ثورة عربية ولكنها تنطوي على روح إنسانية.

ونفهم من وعي الخبرة التاريخية أن نسير بأذهان متفتحة لا تقبل تقليد الماضي أو الأمثلة الخارجية، فالروح الثورية التي تتطلبها المرحلة الثورية لا تقلد بل تبدع.

ومثل هذه الوجهة تتطلب الحرية الشاملة، حرية الفكر، وحرية النقد الإيجابي، وحرية العمل. وتتطلب وجهة الباب المفتوح. فمن العبث أن نتحدث عن أخذ خير ما في التراث، وعن أخذ خير ما في المدنية الحديثة، فهذا كلام شعري لا يقرّه الواقع. وما دمنا اجتزنا مرحلة الخوف، الخوف من أن تغمرنا الأمواج المندفعة من الخارج، وما دمنا وقفنا على أقدامنا وسرنا في الطريق، فإننا نحتاج إلى سبيل آخر. يلزمنا أن نفهم التراث كله، وأن نفتح كنوز المدنية الحديثة وإمكانياتها ككل أمامنا لا أن نقوم بتجزئة مصطنعة، ثم ندع الفكر العربي في جو من الحرية ومن الثقة والنقد الذاتي يأخذ ما يناسبه وما يحتاجه ويترك ما لا يتقبله. دع المعدة العربية تهضم ما تستطيع وتلفظ ما لا تتحمل، وللزمن والنمو المتصل دورهما. هذه خبرتنا التاريخية وهذه هي الوجهة الطبيعية.

ويهمنا أن نلاحظ من دراسة الجذور أن الآراء والمثل لا معنى لها إن لم ترسم لها خطط التطبيق، وإن لم تنقل إلى الواقع، ولا معنى للثورة إن لم تستند إلى برامج تطبيقية شاملة عميقة ترتفع إلى سويتها، تستمد من الجذور، وتستند إلى واقعنا، وتنظر إلى مستقبلنا الذي نريد. وعندئذ نطمئن إلى أن الثورة أصيلة وعميقة وأنها ستحقق لنا بناء قاعدته في تربتنا وشرفاته في السماء.

لقد تعرض الوعي القومي لهزات ومحن، كما تعرضت الأمة لهزات، وجدير بها حين تفتح عيونها على الحاضر أن تقوي ذاكرتها التاريخية لتعي الخبرات ولتسير في طريق مستنير في جهادها لخير الأمة العربية ولخير الإنسانية.

الفصل السابع

خاتمـة واستطـراد



- ١ -

إن دراسة الجذور التاريخية تفيدنا في تركيز المفاهيم القومية وتوضيحها على مستوى أرسخ من العاطفة، وتمكننا من وضع خطوط فلسفية للقومية العربية.

وقد لاحظنا أن القومية العربية ثقافية، فهي لا تستند إلى العنصر أو النسب، لأن مفهوم الأمة العربية تكوّن حول اللغة والتعريب والتراث الثقافي والدور التاريخي للعرب.

وليست الفكرة القومية فكرة طارئة أو مقتبسة، بل إنها نتيجة تطور الوعي العربي الذي تفجّر قبل حوالى أربعة عشر قرناً، ثم اتضح بالتدريج وتحدد خلال مسيرة العرب في التاريخ ليظهر في العصر الحديث في وعي ذاتي يتمثل في حيوية جديدة تريد بعث الحياة في الأمة العربية، وتريد كياناً خاصاً لها، وهذا هو الوعي القومي الحديث.

ولاحظنا أن الوعي العربي بدأ شعبياً شاملاً، وأنه أصابه بعض التصدع أحياناً خلال التاريخ نتيجة عوامل سياسية أو فكرية. فقد حمل المثقفون لواءه حين جابهه التحدي في العصر العباسي، ولكنه عاد إلى الشمول واتخذ طابعاً شعبياً لما طغت الشعوب الأخرى على العرب. وحين ظهر الوعي القومي في العصر الحديث ظهر بين الفئات المتنورة أو بين المثقفين في البدء، ومرّ بفترة اختبار وتطور حتى اتخذ من جديد وجهته الشعبية الشاملة.

ولاحظنا أن طابع الوعي العربي كان إنسانياً لأنه حمل رسالته إلى العالم، دينية أو حضارية. وحين انبثق في الوعي القومي وقف في وجه التحكم والاستبداد وأراد تحرير العرب وبناء مجتمع عربي جديد. فهو اتجاه سلمي في أساسه، إنشائي في وجهته.

ولهذا نرى الوعي القومي يؤكد إحياء تراث العرب الفكري، وفهم مسيرة

الأمة العربية في التاريخ، ويرى في هذا سبيلاً لفهم الذات ولتوضيح الشخصية العربية والنفسية المشتركة.

وربما كانت دراسة الجذور أكثر جدوى إن ربطت بواقع التفكير القومي والحركة القومية، كما تبدو الآن. وما دمنا وقفنا عند الحرب العالمية الأولى في دراسة الجذور فإننا نحتاج إلى ملاحظة تطور الوعي القومي في الفترة التالية، فترة ما بين الحربين ثم ما بعد الحرب العالمية الثانية.

ولنذكر هنا أن الوعي القومي ـ حتى الحرب العالمية ـ كان يهدف إلى الإصلاح بصورة عامة، ويرى أن لا سبيل إلى ذلك إلا بحل المشكلة السياسية، فاتجه إلى تحقيق الكيان الخاص والحكم الذاتي ثم الاستقلال. فلم تكن لذلك برامج إصلاحية تذكر.

وشهدت الحرب العامة توسع النزعة الاستقلالية، ثم سيطرة الغرب المباشرة وما رافق ذلك من تجزئة وحدود مصطنعة. وبعد أن كانت البلاد العربية (في آسيا) في نطاق سيطرة واحدة أصبحت تحت كابوس دول عريقة في الاستعمار والاستغلال.

التهب الوعي القومي في كلّ بلد، ودخلت الحركة القومية في السنوات ١٩١٩ ـ ١٩٢٧ ـ ١٩٣٦ مرحلة كفاح مسلح، هو أكثر تنظيماً من قبل. وجوبه الاستعمار بسلسلة حركات تحررية وثورات في مصر والعراق وسورية، فعدل أسلوبه وتظاهر بالاستجابة إلى المطالب القومية فأبدل الحكم المباشر بمعاهدات تضمن مصالحه وتحفظ سيطرته، وسعى إلى تكوين كيانات مصطنعة وإلى إيجاد حلفاء وأعوان في البلاد، وكوّن فئة من الإقطاعيين، وعمل على استمرار التأخر الاقتصادي ليربك مجال التقدم من جهة، وليعرقل ظهور طبقة متوسطة تستطيع الوقوف بوجهه من جهة أخرى. وأمعن في مكافحة الحركة القومية حين أدخل نظماً تتسم بمظهر الديمقراطية وليس فيها من روح الديمقراطية شيء، وسعى إلى إثارة النزعات الإقليمية ومختلف النزعات الضيقة. وحاول تغريب البلاد العربية فاتحاً الباب لمؤثرات غربية معينة، يريد بذلك طمس الذات العربية واقتلاع الجذور.

ولما كان الوعي القومي يمثل حيوية الأمة أو جانباً أساسياً منها، فإنه يتفاعل مع المؤثرات المختلفة في حياة الأمة وظروفها السياسية والتطور الثقافي والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية.

هذه الظروف الجديدة ولّدت تطورات في الوعي القومي وفي الحركة القومية، وتأكيداً للمقدمات التي ظهرت من قبل، وفيها جوانب جديدة. فإن سيطرة الغرب وما رافقها من نكث للوعود ولّدا مرارة شديدة وعداء للغرب وما يمثله، وأصبح المفهوم الأول للموجة الغربية هو الاستعمار. وبانت الفجوة بين المثل والقيم التي يدعيها الغرب، ووجهه في البلاد العربية، فأورثت شكاً متأصلاً فيه وفيما يمثّل.

وتجلّت في الحركة القومية فكرة أساسية، وهي أن الهدف الرئيسي هو مكافحة الاستعمار، فهو مصدر كلّ تدهور وتردٍّ، ولا أمل في أي إصلاح أو نهضة صادقة إلا بالتحرر. وهذا بدوره أخّر التفكير في معالجة النواحي الداخلية. ورغم ظهور مصالح واتجاهات إقليمية، فإن التفكير بالأمة العربية كوحدة كان من أسس الوعي القومي، وظهر ضمن البرامج القومية بشكل أو بآخر رغم تزايد العقبات. وكانت قضية فلسطين في هذه الفترة من العوامل المهمة في تقوية هذا الاتجاه.

لقد فرضت الموجة الغربية نفسها على المجتمع العربي، وهددت التراث والذات بصورة قوية. ولا يخفى أن تقليد الغرب في بعض البلاد العربية بلغ حداً مقلقاً. فأدى هذا بالقوميين إلى التشديد على التراث، والى الاهتمام الخاص بالتاريخ العربي، وبالتراث العربي. وبدأت نهضة فكرية تتمثل في كثرة ما كتب عن العرب وتراثهم، وفي كثرة ما نشر من هذا التراث، وكانت هذه الظاهرة مهمة في توسع الوعي القومي. وهذا الاتجاه على ما فيه من تأكيد للذات ودعم الثقة بالإمكانيات تطور أحياناً إلى وجهة رومانتيكية لازمت الوعي القومي في الفترة بين الحربين العالميتين ولا تزال آثارها إلى الآن.

وجابه الفكر القومي الحضارة الغربية، وناقش الموقف منها. وكانت النظرة بين تحذير من الخطر الذي يهدد الذات الأصيلة، وتنديد بالتقليد. ولكن ظهر اتجاه هو الدعوة إلى الأخذ من الحضارة الغربية على أساس الانتقاء، انتقاء الأصلح. ويقابل ذلك الدعوة إلى أخذ خير ما في التراث العربي، ومزج هذا بالاقتباس الغربي لتكوين مجتمع عربي حديث. واستمرت هذه النظرة إلى ما بعد الحرب، حين ظهرت أصوات تتساءل عن إمكانية تجزئة الحضارة والانتقاء.

ومن المنتظر أن يتأثر الفكر القومي بالآراء الغربية، وأن يتجه إلى اتخاذ نظرة مفتوحة. ولكننا نشير هنا إلى بوادر غريبة عن الجذور التاريخية للقومية العربية.

ذلك أن الحركات القومية التي ظهرت في أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى وجدت صدى عاطفياً عند البعض لأن وجهتها كانت ضد الدول الاستعمارية الكبرى وضد الصهيونية. ولم يكن هذا العطف نتيجة تفهم لمدلولها، بل لسبب سلبي وهو العداء للاستعمار. وظهر هذا الصدى لدى بعض السطحيين والمتشدقين في نبرة كأنها عنصرية، وفي أحاديث عن بروسيا العرب في دور لم تكن بروسيا هذه متحررة من الاستعمار. ومن الطبيعي أن يزول مثل هذا الزبد بسرعة، ولكن خصوم القومية العربية من الاستعمار وعملائه (بأشكالهم المختلفة) استغلوا هذا الوتر الشاذ للتهجم على القومية ولاتهامها بالعنصرية وما شابه، وهي بتكوينها وطبيعتها نقيض ذلك.

وأدرك القوميون، وخاصة بعد الثلاثين من القرن العشرين، أهمية تركيز الفكرة القومية، ووضع برامج توضح وجهة الحركة القومية. وظهر عدد من الكتّاب في هذا المجال. وإن نحن نظرنا إلى ما كتب حول القومية العربية ـ حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ـ نجده في الغالب عرضاً موجزاً للفكرة القومية، ثم محاولة لتحديد مفهوم القومية العربية ومقوماتها، وموقفها من الموجة الغربية. وتعرض بعضها بصورة مباشرة أو طارئة لمدلولها في النواحي الاجتماعية والثقافية.

انتشر الوعي القومي في هذه الفترة بالكفاح ضد الاستعمار، وبانتشار الثقافة، فلم تعد الحركة القومية تقتصر على فئة محدودة من الأحرار بل صارت حركة الواعين من المثقفين من مدنيين وعسكريين. وتعددت الأندية والمنظمات القومية. ولكنها كحركة بقيت ـ في الفترة بين الحربين العالميتين ـ تقتصر بالدرجة الأولى على المثقفين ولم تمسّ الجماهير إلا بصورة عاطفية عامة وغير مباشرة.

ولم يصبح نطاقها شعبياً نتيجة شيوع الأمية ونتيجة الخبرة المحدودة لرجال الحركة القومية.

ـ ٢ ـ

وجاءت الحرب العالمية الثانية، وحصلت تطورات في البلاد العربية. فقد شهد العراق سنة ١٩٤١ ثورة قومية قام بها الجيش وأيّدها الشعب، تبعها تنكيل شديد بالحركة القومية. وشهدت فترة الحرب تحرر سورية ولبنان، وارتفاع المد القومي. وكانت مصر قد بدأت تعود إلى التيار العربي بعد أن قطعت شوطاً في نضالها للتحرر.

ولعل أهم التطورات في الفترة التالية لهذه الحرب هي توسع الحركة القومية واتخاذها بالتدريج وجهة شعبية، وتأكيد الاتجاه الاشتراكي في التفكير القومي، ووضوح الاتجاه الثوري الشامل في القومية العربية، ودخول الوعي القومي مرحلة نقد ذاتي. وبعبارة موجزة ازداد الوعي القومي عمقاً وسعة.

لقد برزت في هذه الفترة المصالح المركزة التي رافقت الكيانات القائمة، وبانت مساوئ الإقطاع والاستغلال بصورة قوية، وتجلّى جنب ذلك إهمال عامة الشعب. وهذا وجّه الوعي القومي إلى الاهتمام المتزايد بالأوضاع الداخلية، ودفع الحركة القومية إلى الدعوة إلى الإصلاحات الجذرية، واتجهت بالتدريج وجهة اشتراكية حتى أصبحت الاشتراكية، لفترة، من أسس التفكير القومي.

وتبين للحركة القومية أن المشكلة الكبرى هي الذهنية الحاكمة التي تقف في وجه كل تحرر أو إصلاح شامل. واتضح للكيانات القائمة وللمصالح المركزة أن وجهة الحركة القومية تؤدي إلى إزالتها، وأدركت أن لا سند لها إلا الغرب، فراحت تتشبث بمتابعته وتحاول فرض الانحياز إليه. وتبين بالتدريج أن معركة القومية العربية مع الاستعمار ومعركتها مع المصالح المحلية المركزة واحدة. وهكذا اكتسب الوعي القومي وضوحاً وشمولاً جديدين.

وهذا التناحر بين عقلية حاكمة تريد إبقاء أوضاع هزيلة، وتتمسك بالتبعية، والحركة القومية أدى إلى أن تتخذ القومية العربية وجهة ثورية. وسار التناحر في جو من الكبت فرضته السلطات الحاكمة. وأدى الصراع بين المد الثوري المتزايد، والعقلية المحافظة التي تقف ضده إلى تركيز مفهوم الحرية، وإلى تأكيد على أهميتها في أية نهضة. وأصبحت معركة القومية العربية معركة الحرية والتحرر: التحرر من الاستعمار، والتحرر من التعسف الداخلي والاستبداد الأوليكاركي، والتحرر من كل استغلال وتبعية.

وكانت كارثة فلسطين أقسى وأعنف تحدٍّ للقومية العربية. وقد دلت على أن التجزئة والتأخر في الوطن العربي كانا أهم عوامل الفشل. وأزالت النكبة القناع عن هزال تلك الكيانات الجوفاء فكانت حجر الزناد الذي أشعل نار الثورة في الوعي العربي، وتبعتها سلسلة من الوثبات والثورات في سورية ومصر والعراق، فركزت لذلك الاتجاه الثوري للقومية العربية.

وكشفت كارثة فلسطين نهائياً عن وجه الاستعمار، وأزالت كل حجة في

جدوى أي ارتباط مع الغرب، وكانت بذلك نقطة انطلاق إلى الاتجاه الحيادي والدعوة إلى الوقوف خارج دائرتي الحرب الباردة، ودفعت إلى اتخاذ وجهة تستوحي مصالح العرب المتميزة المستقلة.

دخلت القومية العربية خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها في مرحلة نقد ذاتي، وهذا دليل نضج متزايد وثقة أقوى بالإمكانيات. فقد صارت تشعر بأهمية توسيع قواعدها، وترك الأبراج والسعي إلى بث مفاهيمها واتجاهاتها بين الشعب بمختلف فئاته. وركزت تفكيرها على العناية بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. ولما كان واضحاً أن الكيانات القائمة تكافح مثل هذه الاتجاهات، فقد ظهرت في الحركة القومية أحزاب سرية وشبه سرية، تعمل لبث الآراء والمفاهيم القومية بروح ثورية بين الشعب. وهذا الاتجاه في العمل يعبر عن تصميم القومية العربية على الكفاح في كل الظروف وعرض المبادئ والأهداف بوضوح وجرأة.

وشهدت هذه الفترة تأكيد الاتجاه نحو التضامن العربي، وكان تأسيس جامعة الدول العربية تعبيراً أولياً عن هذا الاتجاه. ولن نتناول تفاصيل الحوادث والظروف التي أدت إلى قيام الجامعة، ويكفي أن نبيّن، أن المد القومي الذي تغلغل في الأمة العربية أدى إلى هذه المحاولة. وكان دستورها تسوية بين القوى القومية من جهة والمصالح المحلية والضغط الخارجي من جهة أخرى. وظهر بوضوح أن الاستعمار يزداد ضراوة وتشبثاً كلّما ازدادت القومية العربية قوة. ولئن كانت فكرة الوحدة أصيلة في الحركة القومية فإنها في هذه الفترة لم تعد مجرد شعور وحماسة بل انتقلت إلى نطاق التفكير العملي والوسائل الإيجابية. كما إن أحداث الوطن العربي، وخاصة بعد العدوان الثلاثي على مصر، وتجدد العدوان الاستعماري وإمعانه في تحدي التيار القومي، كل ذلك زاد في حدة الوعي القومي ودعوته إلى التضامن الكلي، وأكسبه طابع الشمول في الوطن العربي بصرف النظر عن الأوضاع القائمة.

واتسع نطاق التفكير القومي، فكثرت الكتابات التي تحاول توضيح المفاهيم القومية أو إعادة مناقشتها وعرضها، وتتعرض لنواح جديدة اجتماعية واقتصادية وتتناول تاريخ الحركة القومية، وتحاول وضع فلسفة قومية. وهذا كله يشير إلى توسع الحركة وتوثبها.

* * *

لقد ظهر الوعي العربي في التاريخ في حركة شعبية شاملة، وظهر الوعي القومي في مطلع النهضة في حركة المثقفين، ومتى ما حقق الوجهة الشعبية الشاملة وركز عليها حقق النهضة التي تخلق المجتمع العربي المنشود.

فأما الزبد فيذهب جُفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.



المراجـــع

١ ـ العربيــة

كتـب

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد. **الكامل في التاريخ.**

ابن الأنباري، محمد بن القاسم. **كتاب الأضداد.** عني بتحقيقه أبو الفضل إبراهيم. الكويت: مطبعة الحكومة، ١٩٦٠.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **المعارف.**

ابن المعمار، أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم. **الفتوة.** حققه ونشره مصطفى جواد [وآخرون]. بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٥٨.

ابن منقذ، أسامة. **العصا.**

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحق. **الفهرست.** ١٠ ج في ١.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب. **تاريخ ملوك العرب في الجاهلية.** نشره محمد حسن آل ياسين. بغداد: [د. ن.]، ١٩٥٩.

الأعظمي، أحمد عزت. **القضية العربية: أسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها.**

البغدادي، عبد القاهر. **الفرق بين الفرق.**

التوحيدي، أبو حيان. **الإمتاع والمؤانسة.** ٢ ج. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٢٩.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. **فقه اللغة.** القاهرة: [د. ن.]، ١٨٦٨.

ثورة العرب: مقدماتها، أسبابها، نتائجها. بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية. القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩١٦.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **البيان والتبيين.**

ـــــ . **رسائل الجاحظ.** نشرها فان فلوتن. ليدن: [مطبعة بريل، د. ت].

جودت، م. **الأخية والفتيان.**

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت. **معجم الأدباء.**

دروزة، محمد عزة. **الوحدة العربية: مباحث في معالم الوطن العربي الكبير ومقومات وحدته والعقبات التي تقف في طريقها ومعالجاتها والمراحل التي يجب أن يسار فيها إلى تحقيقها.** بيروت: المكتب التجاري، ١٩٥٧.

الدوري، عبد العزيز. **العصر العباسي الأول: دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي.** بغداد: [مطبعة التفيض الأهلية]، ١٩٤٥.

ـــــ . **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام.** بغداد: [د. ن.]، ١٩٥٠.

رسائل البلغاء. اختيار وتصنيف محمد كرد علي.

سعيد، أمين. **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في نصف قرن.** ٣ ج. القاهرة: مطبعة مدبولي، ١٩٩٧.

ج ١: **النضال بين العرب والترك.**

شريف، محمد بديع. **الصراع بين الموالي والعرب: وهو بحث في حركة الموالي ونتائجها في الخلافة الشرقية.** القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٥٤.

الشهابي، مصطفى. **القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها: محاضرات ألقاها مصطفى الشهابي على طلبة المعهد.** القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٩.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **تاريخ الطبري.**

القاسمي، صلاح الدين محمد سعيد. **الدكتور صلاح الدين القاسمي ١٣٠٥ ــ ١٣٣٤هـ: آثاره، صفحات تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين.** قدم له وحققه محب الدين الخطيب. القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٩٥٩.

الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد. **أم القرى.** حلب: [د. ن.]، ١٩٥٩.

ـــــ . **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد.**

المويلحي، محمد. **حديث عيسى بن هشام أو فترة من الزمن.** القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٧.

هارون، محمد عبد السلام (محقق). **نوادر المخطوطات.** القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٤.

دوريـــات

الدوري، عبد العزيز. «نشوء الأصناف والحرف في الإسلام.» **مجلة كلية الآداب** (بغداد): العدد ١، حزيران/ يونيو ١٩٥٩.

مؤتمـرات

المؤتمر العربي الأول المنعقد في القاعة الكبرى للجمعية الجغرافية في باريس من ١٨ حزيران إلى ٢٣ حزيران، ١٩١٣.

٢ ـ الأجنبية

Books

Antonius, George. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*. London: Hamish Hamilton, 1938.

Azoury, Negib. *Le Reveil de la nation arabe dans l'Asie turque*. Paris: Plon-Nourrit et Cie, 1905.

Laoust, Henri. *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takåi-D-Dåin Ahmad B. Taimåiya*. Le Caire: Imp. de l'institut français d'archéologie orientale, 1939.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon press, 1950.

Tapiero, Norbert. *Les Idées réformistes d'al-Kawakibi: Contributions à l'étude de l'Islam moderne*. Paris: Editions arabes, 1956.

Zeine, Zeine N. *Arab- Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism*. Beirut: Khayat, 1958.



فهـــــرس



هذا الكتاب

هذا هو **الكتاب السابع** من الأعمال الكاملة للمؤرّخ العربي المعاصر الأبرز الدكتور عبد العزيز الدوري، يقدّمها مركز دراسات الوحدة العربية إلى القارئ العربي.

إن كتاب **الجذور التاريخية للقومية العربية** بحث معمّق في بدايات الوعي العربي، ودور الفتوّة وتأكيد الذات، والاعتزاز بالعربية، ثم توسع الوعي من الصعيد الثقافي المحدود إلى الصعيد الشعبي الواسع، مع وقفة على بدايات الوعي القومي الحديث، والعمل على إقامة كيان عربي متميّز.

وفي رأي الدكتور الدوري أننا حين ندرس جذور القومية العربية، وأننا حين نبحث نمو الوعي العربي في التاريخ فإننا لا نقصد بذلك تعداد المآثر أو التغنّي بالأمجاد، مع أنها غذاء متصل للوعي العربي، وبالتالي لا نريد تبرير بعض الآراء السائدة لدينا بالبحث عن سند لها في الماضي، كما يفعل أصحاب الوجهة الرومنتيكية، بل إننا نريد أن نفهم الوعي العربي، من حيث جذوره، ومقوماته، أو القوى التي تكوّنه، والتي يتصل تأثيرها عبر الأجيال.

ويرى مؤرّخنا الكبير أن القومية العربية هي الوعي العربي بمظهره الأخير. وأن هذه القومية لم تكن صدى لحركات قومية أخرى، بل إنها تعبير عن تنبيه ذاتي وتجديد لهذا الوعي في طريق التحرير والحياة الكريمة. كما يرى أن الوعي العربي الذي يعبّر عن شعور الأمة بذاتها ويدفعها إلى تحقيق آمالها وأمانيها قديم عند العرب، ولعلّهم في مصاف أعرق الشعوب في تكوينه.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb

Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٤ دولارات
أو ما يعادلها



ISBN 978-9953-82-228-0